

МК-1 (закладно).
СК-1 Н. Н. М. (закладно).

801-85

10557-5

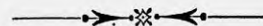
801-16
2088

ИММАНУИЛЪ КАНТЪ.

E 75
147

КРИТИКА Способности сужденія.

Переводъ Н. М. СОКОЛОВА.



С.-ПЕТЕРБУРГЪ
Издание М. В. Попова.
1898.

04781

КРИТИКА СПОСОБНОСТИ СУЖДЕНИЯ.

Листы 1—8 печатались въ типографіи С. Н. Худекова, а съ 9 по 25 и титулъ съ оглавленіемъ—въ „Центральной“ типо-литографіи М. Я. Минкова.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Способность познания изъ принциповъ а priori можно назвать чистымъ разумомъ, а изслѣдованіе о возможности и границахъ ея можно назвать критикою чистаго разума вообще, хотя подъ этою способностью понимаютъ только разумъ въ его теоретическомъ примѣненіи, какъ это и было въ первомъ сочиненіи подъ этимъ заглавіемъ, не подвергая при этомъ особому изслѣдованію эту способность, какъ практическій разумъ, по ея особымъ принципамъ. Тогда эта критика имѣетъ дѣло только съ нашею способностью познавать вещи а priori; она, слѣдовательно, занимается только способностью познания, причемъ здѣсь исключается чувство удовольствія и неудовольствія и способность желанія; а въ познавательной способности она имѣетъ дѣло съ разсудкомъ въ его принципахъ и не вводитъ сюда способности сужденія и разума (какъ способностей, которыя тоже относятся къ теоретическому познанію), такъ какъ въ ея развитіи оказывается, что никакая другая познавательная способность, кромѣ разсудка, не можетъ дать конститутивныхъ принциповъ познания а priori. Слѣдовательно, критикѣ, которая разсматриваетъ всѣ эти способности въ томъ, что каждая изъ нихъ могла бы дать для познания изъ своихъ собственныхъ источниковъ, ничего не остается, кромѣ того, что разсудокъ предписываетъ а priori, какъ законъ, для природы, какъ совокупности явленій (форма которыхъ тоже дана а priori); но она указываетъ и всѣ другія чистыя понятія подъ идеями, которыя слишкомъ велики для нашей теоретической способности познания, но несовѣмъ бесполезны и не излишни для насъ, такъ какъ служатъ для насъ регулятивными принципами,—отчасти для того, чтобы сдерживать опасныя притязанія разсудка, когда онъ (ибо онъ а priori могъ указать условія возможности всѣхъ вещей, какія только онъ можетъ познать) предполагаетъ, что черезъ это онъ заключилъ въ эти границы и возможность всѣхъ вещей вообще, отчасти для того, чтобы въ изслѣдованіи природы руководить имъ по принципу той законченности изслѣдованія, которой онъ



5132-38



2014243563

никогда не может достигнуть, и этим содѣйствовать конечной цѣли всякаго познанія.

Слѣдовательно, здѣсь собственно разсудокъ, который имѣетъ свою собственную область и притомъ въ познавательной способности, поскольку онъ заключаетъ въ себѣ конститутивные принципы познанія а priori, одинъ изъ числа всѣхъ другихъ соискателей долженъ быть введенъ въ безспорное владѣніе посредствомъ критики чистаго разума, называемой такъ вообще. Точно также въ критикѣ практическаго разума должно быть указано его владѣніе разуму, который не имѣетъ никакихъ конститутивныхъ принциповъ а priori, кромѣ тѣхъ, какіе имѣютъ отношеніе къ способности желанія.

Настоящая критика способности сужденія занимается изслѣдованіемъ того, имѣетъ ли и способность сужденія, которая въ порядкѣ нашихъ познавательныхъ способностей представляетъ изъ себя средній членъ между разсудкомъ и разумомъ, и сама по себѣ принципы а priori, будутъ ли это конститутивные принципы или только регулятивные (которые, слѣдовательно, не имѣютъ никакой своей собственной области), и даетъ ли она а priori правило чувству удовольствія и неудовольствія, какъ среднему члену между познавательною способностью и способностью желанія (точно такъ же, какъ разсудокъ а priori предписываетъ законы первой, а разумъ послѣдней).

Критика чистаго разума, т. е. нашей способности судить по принципамъ а priori, была бы неполной, если бы способность сужденія, которая, какъ познавательная способность, и сама по себѣ имѣетъ претензію на это, не была бы изслѣдована, какъ особая часть этой критики, хотя ея принципы въ системѣ чистой философіи не составляютъ особой части между теоретическою и практическою философіею, а по обстоятельствамъ могутъ примыкать то къ той, то къ другой изъ нихъ. Если такой системѣ когда-нибудь суждено осуществиться подъ общимъ названіемъ метафизики (создать которую во всей ея полнотѣ возможно и во всѣхъ отношеніяхъ полезно для примѣненія разума), то критика заранѣе должна изслѣдовать почву для этого зданія до той глубины, на которой лежитъ первая основа способности принциповъ, независимыхъ отъ опыта, чтобы система не стала колебаться въ какой-либо части, что неизбежно повлекло бы за собою крушеніе всего.

Но изъ природы способности сужденія (правильное примѣненіе которой настолько необходимо и всеобще, что подъ именемъ здра-

ваго смысла обыкновенно понимаютъ не что иное, какъ именно эту способность) легко замѣтить, что найти ея своеобразный принципъ (что-нибудь она должна заключать въ себѣ и а priori, ибо иначе она не подлежала бы даже самой общей критикѣ, какъ особая познавательная способность) сопряжено съ большими затрудненіями и этотъ принципъ не можетъ быть выведенъ изъ понятій а priori, ибо они относятся къ разсудку, а способность сужденія имѣетъ дѣло только съ ихъ примѣненіемъ. Она, слѣдовательно, сама должна дать понятіе, черезъ которое собственно еще никакая вещь не познается, но которое для нея самой служить правиломъ, чтобы къ нему можно было подогнать ея сужденія, но не объективнымъ, ибо для этого снова была бы нужна способность сужденія, чтобы имѣть возможность рѣшить вопросъ, подходитъ ли данный случай подъ правило, или нѣтъ.

Это затрудненіе по поводу принципа (будетъ ли онъ объективнымъ, или субъективнымъ) встрѣчается главнымъ образомъ въ тѣхъ сужденіяхъ, которыя называются эстетическими и которыя касаются прекраснаго или высокаго въ природѣ или въ искусствѣ. И тѣмъ не менѣе критическое изслѣдованіе о принципѣ способности сужденія въ нихъ составляетъ самое важное дѣло критики этой способности. Хотя сами по себѣ они ничего не вносятъ въ познаніе вещи, они все таки относятся къ познавательной способности и указываютъ непосредственное отношеніе этой способности къ чувству удовольствія или неудовольствія по какому-либо принципу а priori, не смѣшиваясь при этомъ съ тѣмъ, что могло бы быть основою опредѣленія способности желанія, ибо эта способность имѣетъ свои принципы а priori въ понятіяхъ разума.

Но что касается логическаго сужденія о природѣ, гдѣ опытъ указываетъ такую цѣлесообразность въ вещахъ, для пониманія и объясненія которой уже недостаточно общаго разсудочнаго понятія о чувственномъ, и гдѣ способность сужденія можетъ замѣтствовать принципъ отношенія вещи въ природѣ къ непознаваемому сверхчувственному изъ себя самой и должна употреблять его только по отношенію къ себѣ самой для познанія природы, то такой принципъ можно и должно а priori примѣнять къ познанію міровой сущности, и этотъ принципъ открываетъ вмѣстѣ съ тѣмъ виды, которые очень полезны для практическаго разума; но это не имѣетъ непосредственнаго отношенія къ чувству удовольствія и неудовольствія, что именно и составляетъ самое загадочное въ принципѣ способности сужденія

и что дѣлаетъ необходимымъ особый отдѣлъ въ критикѣ для этой способности, такъ какъ логическая оцѣнка по понятіямъ (изъ которой никогда нельзя извлечь непосредственнаго вывода для чувства удовольствія и неудовольствія) всегда относится къ теоретической части философіи вмѣстѣ съ ея критическими ограниченіями.

А такъ какъ изслѣдованіе способности вкуса, какъ эстетической способности сужденія, производится здѣсь не ради развитія и культуры вкуса (это, какъ прежде, всегда будетъ идти своимъ собственнымъ путемъ и безъ подобныхъ изысканій), но только съ трансцендентальною цѣлью, то его будутъ, льщу себя надеждою, судить снисходительно, если оно будетъ и не вполне соответствовать этой цѣли. Что же касается до послѣдней цѣли, то ее можно подготовить только путемъ самой строгой критики. Слишкомъ большія затрудненія при рѣшеніи проблемы, которую такъ запутала сама природа, могутъ служить, какъ я надѣюсь, извиненіемъ нѣкоторой темноты въ ея рѣшеніи (совсѣмъ избѣжать которой невозможно), если только будетъ достаточно ясно доказано, что самый принципъ указанъ вѣрно; способъ выводить отсюда феноменъ способности сужденія далеко не допускаетъ такой ясности, какого по справедливости можно требовать въ другомъ мѣстѣ, а именно въ познаніи по понятіямъ, чего надѣюсь, я достигну во второй части этого труда.

Этимъ, слѣдовательно, я и закончиваю всю свою критическую работу. И безъ замедленія перехожу къ доктринальной части, чтобы, гдѣ возможно, отъ моей увеличивающейся старости выиграть для этого еще сколько-нибудь благоприятнаго времени. Само собою понятно, что въ ней не будетъ особаго отдѣла для способности сужденія, такъ какъ по отношенію къ ней критика замѣняетъ теорію; но эту работу, по раздѣленіи философіи на теоретическую и практическую, и чистой философіи на столько же частей, — эту работу будетъ составлять метафизика природы и метафизика нравовъ.

ВВЕДЕНІЕ.

I.

О дѣленіи философіи.

Поступаютъ вполне справедливо, когда философію, поскольку она заключаетъ въ себѣ познаніе вещей въ разумѣ (не только, какъ логика, принципъ формы мышленія вообще безъ различія объектовъ) черезъ понятія, дѣлятъ, какъ это обыкновенно дѣлаютъ, на теоретическую и практическую. Но тогда и понятія, которыя указываютъ принципамъ этого познанія разума ихъ объектъ, должны быть специфически-различными, ибо иначе они не оправдываютъ никакого дѣленія, которое всегда предполагаетъ противопоставленіе принциповъ познанія разума, относящагося къ различнымъ частямъ науки.

Есть только два вида понятій, которыя допускаютъ столько же различныхъ принциповъ возможности ихъ предметовъ, именно понятія природы и понятія свободы. Такъ какъ первыя дѣлаютъ возможнымъ теоретическое познаніе по принципамъ а priori, а второе по отношенію къ нимъ уже въ своемъ понятіи вводитъ съ собою только отрицательный принципъ (простаго противопоставленія), но создаетъ для опредѣленія воли расширяющія основоположенія, которыя поэтому называются практическими, — то философію по справедливости дѣлятъ на двѣ, уже по принципамъ совершенно различныхъ, части — на теоретическую, какъ натуръ-философію, и на практическую, какъ моральную философію (ибо такъ будетъ называться практическое законодательство разума по понятію свободы). До сихъ поръ сильно злоупотребляли этими выраженіями для дѣленія различныхъ принциповъ, а вмѣстѣ съ ними и самой философіи, такъ какъ практическое по понятіямъ природы считали тождественнымъ съ практическимъ по понятію свободы и та-

кимъ образомъ подъ тѣми же самыми названіями теоретической и практической философіи давали дѣленіе, въ которомъ собственно (такъ какъ обѣ части могли имѣть одни и тѣ же принципы) въ сущности ничего не дѣлилось.

Воля, какъ способность желанія, есть именно одна изъ многихъ физическихъ причинъ въ мірѣ, а именно та, которая дѣйствуетъ по понятіямъ; и все, что можно представить себѣ, какъ возможное (или необходимое) черезъ волю, называется практически-возможнымъ (или необходимымъ), въ отличіе отъ физической возможности или необходимости дѣйствія, гдѣ причина опредѣляется къ причинности не черезъ понятіе (въ бездушной матеріи черезъ механизмъ, а у животныхъ черезъ инстинктъ). Но здѣсь не отношенію къ практическому остается неопредѣленнымъ, есть ли понятіе, которое даетъ правило причинности воли, понятіе природы или понятіе свободы?

Послѣднее различіе существенно. Если понятіе, опредѣляющее причинность, есть понятіе природы, то принципы будутъ технико-практическими, а если это понятіе свободы, то принципы будутъ морально-практическими; такъ какъ въ дѣленіи науки разума все и всецѣло сводится именно къ этому различію предметовъ, познаніе которыхъ требуетъ различныхъ принциповъ, то первые будутъ относиться къ теоретической философіи (какъ ученіе о природѣ), а вторые создадутъ исключительно вторую часть ея, а именно практическую философію (какъ ученіе о нравственности).

Все технико-практическія правила (т. е. правила искусства и умѣнья вообще или правила благоразумія, какъ умѣнья оказывать вліяніе на людей и на ихъ волю), поскольку ихъ принципы основываются на понятіяхъ, должны быть отнесены къ теоретической философіи, только какъ королларіи. Они касаются только возможности вещей по понятіямъ природы, куда относятся не только средства, которые для этого даются въ природѣ, но даже сама воля (какъ способность желанія, значить, какъ естественная способность), поскольку она можетъ быть опредѣляема естественными побужденіями соотвѣтственно этому правилу. Но такія практическія правила называются не законами (подобно физическимъ), а только предписаніями и притомъ потому, что воля стоитъ не только подъ понятіемъ природы, но и подъ понятіемъ свободы, по отношенію къ которому ея принципы называются законами и со всеми ихъ слѣдствіями создаютъ вторую часть философіи, именно практическую.

Слѣдовательно, какъ рѣшеніе проблемы чистой геометріи не составляетъ ея собой части или какъ землемѣріе не заслуживаетъ имени практической геометріи въ отличіе отъ чистой и не есть вторая часть геометріи вообще, — какъ механическое или химическое искусство экспериментовъ или наблюденій не можетъ относиться къ практической части естествознанія, — такъ же домашнее, сельское и государственное хозяйство, искусство обхожденія, предписанія діететики, даже общее ученіе о счастіи, даже обузданіе склонностей и укрощеніе аффектовъ ради послѣдняго ученія, не могутъ относиться къ практической философіи и не могутъ создавать второй части философіи; все это заключаетъ въ себѣ только правила умѣнья, значить, технико-практическія правила, чтобы произвести дѣйствіе, возможное по естественнымъ понятіямъ причинъ и дѣйствій, которые, такъ какъ они относятся къ теоретической философіи, подчинены этимъ предписаніямъ, только какъ королларіи изъ нихъ (изъ естествознанія), слѣдовательно, не могутъ требовать себѣ мѣста къ особой философіи, которую называютъ практической. [Но морально-практическія предписанія, которые всецѣло основываются на понятіи свободы и совершенно исключаютъ основы природы, создаютъ совершенно особый видъ предписаній; эти предписанія, подобно правиламъ, которымъ повинуются природа, называются просто законами, но основываются не на чувственныхъ условіяхъ, какъ законы природы, а на сверхчувственномъ принципѣ, и рядомъ съ теоретическою частью философіи требуютъ, и только для себя, и другую часть, подъ именемъ практической философіи.]

Отсюда видно, что совокупность практическихъ предписаній, которая даетъ философія, создаетъ особую часть ея, которая становится рядомъ съ теоретическою, не потому, что это практическія предписанія, ибо такими они могли бы быть, если бы ихъ принципы были цѣликомъ взяты изъ познанія природы (какъ технико-практическія правила), но только потому и въ томъ случаѣ, если ихъ принципъ заимствуется не изъ понятія природы, которое всегда чувственно-обусловлено, но основывается на сверхчувственномъ, которое даетъ познать понятіе свободы только черезъ формальный законъ; слѣдовательно, это морально-практическіе законы, безъ предварительнаго отнесенія ихъ къ цѣлямъ и намѣреніямъ, а не только предписанія и правила въ томъ или другомъ отношеніи.

II.

Объ области философіи вообще.

Примѣненіе нашей способности познанія по принципамъ, а съ нимъ и философія, простирается до той черты, въ предѣлахъ которой имѣютъ свое значеніе понятія a priori.

Совокупность всѣхъ предметовъ, къ которымъ относятся эти понятія, чтобы, гдѣ можно, познать эти предметы, можно дѣлить, по различной степени достаточности или недостаточности нашей способности для этой цѣли.

Понятія, поскольку они относятся къ предметамъ, не смотря на то, возможно ли познаніе этихъ предметовъ или нѣтъ, имѣютъ свое поле, которое опредѣляется по тому отношенію, какое ихъ объектъ имѣетъ къ нашей познавательной способности вообще. Часть этого поля, въ которомъ для насъ возможно познаніе, есть почва (*territorium*) для этихъ понятій и для необходимой для этого познавательной способности. Часть почвы, на которой эти понятія бываютъ законодательными, есть область (*ditio*) этихъ понятій и потребной для нихъ познавательной способности. Слѣдовательно, опытные понятія, хотя и имѣютъ почву въ природѣ, какъ совокупности всѣхъ предметовъ внѣшнихъ чувствъ, но не имѣютъ въ ней области, а только пребываніе (*domicilium*), такъ какъ, хотя они возникли законно, это не законодательныя понятія и правила, обоснованныя на нихъ, эмпирическія, значитъ, случайныя правила.

Вся наша познавательная способность имѣетъ двѣ области, — область понятій природы и область понятія свободы, — ибо черезъ эти понятія она является a priori законодательною. Соответственно этому философія дѣлится на теоретическую и практическую. Но почва, на которой создается ея область и примѣняется ея законодательство, всегда только совокупность предметовъ всякаго возможнаго опыта, поскольку они признаются не за что либо иное,

а только за явленія, ибо безъ этого нельзя было бы мыслить по отношенію къ нимъ никакого законодательства разсудка.

Законодательство черезъ понятія природы совершается черезъ разсудокъ и бываетъ теоретическимъ. Законодательство черезъ понятіе свободы происходитъ черезъ разумъ и бываетъ только практическимъ. И только въ практическомъ отношеніи разумъ можетъ быть законодательнымъ; по отношенію къ теоретическому познанію (природы) онъ можетъ только (какъ законвѣдъ, посредствомъ разсудка) извлекать изъ данныхъ законовъ путемъ умозаключеній выводы, которые никогда не могутъ идти дальше природы. Но, и тамъ, гдѣ есть практическія правила, разумъ только поэтому еще не становится тотчасъ же законодательнымъ, ибо эти правила могутъ быть и технико-практическими правилами.

Разсудокъ и разумъ имѣютъ, слѣдовательно, два различныхъ законодательства на одной и той же почвѣ опыта, не стѣсняя при этомъ другъ друга. Какъ понятіе природы не имѣетъ вліянія на законодательство черезъ понятіе свободы, такъ и понятіе свободы не вліяетъ на законодательство природы. Критика чистаго разума доказала возможность, по крайней мѣрѣ безъ противорѣчія, мыслить совместное существованіе двухъ законодательствъ и присущихъ имъ способностей, такъ какъ она уничтожила возраженія противъ этого, раскрывъ въ этихъ возраженіяхъ діалектическую иллюзію!

Но то, что эти двѣ различныя области, которыя, хотя и не въ ихъ законодательствѣ, но въ чувственномъ мірѣ, безпрестанно ограничиваются и не создаютъ одного, происходитъ отъ того, что хотя понятіе природы, можетъ сдѣлать представимыми свои предметы въ созерцаніи, но не какъ вещи въ себѣ, а только какъ явленія, тогда какъ понятіе свободы въ своемъ объектѣ, хотя и представляютъ вещи въ себѣ, но не даетъ ихъ въ созерцаніи; значитъ, ни одно изъ нихъ не можетъ дать теоретическаго познанія о своемъ объектѣ (и даже о мыслящемъ субъектѣ), какъ вещи въ себѣ, что было бы сверхчувственнымъ; правда, идею о немъ можно положить въ основу возможности всѣхъ этихъ предметовъ опыта, но само оно никогда не можетъ подняться и расшириться до познанія.

Есть, слѣдовательно, безграничное, но и недоступное для всей нашей способности познанія, поле, именно поле сверхчувственнаго, на которомъ мы не находимъ для себя никакой почвы и, значитъ, на немъ не можемъ имѣть области теоретическаго познанія, ни для

понятій разсудка, ни для понятій разума; хотя это поле въ интересахъ какъ теоретическаго, такъ и практическаго примѣненія разума, мы можемъ покрыть идеями, но этимъ идеямъ по отношенію къ законамъ изъ понятія свободы мы не можемъ дать никакой другой реальности, кромѣ практической, и черезъ это наше теоретическое познаніе отнюдь не расширяется до сверхчувственнаго.

Но, Хотя между областью понятій природы, какъ областью чувственнаго, и областью понятія свободы, какъ областью сверхчувственнаго, открывается необходимая пропасть, такъ что отъ первой невозможенъ никакой переходъ ко второй (слѣдовательно, посредствомъ теоретическаго примѣненія разума), какъ будто бы это были настолько различные міра, что первый не можетъ имѣть вліянія на второй, — все таки второй долженъ имѣть вліяніе на первый; именно понятіе свободы должно осуществлять въ чувственномъ мірѣ ту цѣль, которую ставятъ его законы; и природу, слѣдовательно, надо мыслить такъ, чтобы законмѣрность ея формы соотвѣтствовала, по крайней мѣрѣ, возможности цѣли, осуществляемой въ ней по законамъ свободы. Слѣдовательно, это должно дать основу единства сверхчувственнаго, которое лежитъ въ основѣ природы, съ тѣмъ, что практически заключаетъ въ себѣ понятіе свободы, для чего понятіе, хотя оно ни теоретически, ни практически не достигаетъ познанія его, значитъ, не имѣетъ своей собственной области, все таки дѣлаетъ возможнымъ переходъ отъ мышленія по принципамъ одного къ мышленію по принципамъ другого.]

III.

О критикѣ способности сужденія, какъ средствѣ, соединяющемъ двѣ части философіи въ одно цѣлое.

Критика познавательной способности во всемъ томъ, что она можетъ сдѣлать а priori, собственно не имѣетъ никакой области по отношенію къ объектамъ, ибо она не есть доктрина, а имѣетъ въ виду только изслѣдовать вопросъ дѣйствительно ли и какимъ образомъ возможна черезъ нее доктрина на основаніи того, что свойственно этой нашей способности. Ея поле простирается на всѣ притязанія этой способности, чтобы ввести ихъ въ ихъ законныя границы. Но то, что не можетъ входить въ дѣленіе философіи, можетъ войти, какъ главная часть, въ критику чистой познавательной способности вообще, если оно заключаетъ въ себѣ принципы, которые сами по себѣ не пригодны ни для теоретическаго, ни для практическаго примѣненія.

Понятія природы, которыя заключаютъ въ себѣ основу для всякаго теоретическаго познанія а priori, покоились на законодательствѣ разсудка. Понятіе свободы, которое а priori заключаетъ въ себѣ основу для всѣхъ чувственно-безусловныхъ практическихъ предписаній, покоилось на законодательствѣ разума. Слѣдовательно, каждая изъ этихъ способностей, кромѣ того, что онѣ по логической формѣ могутъ быть примѣняемы къ принципамъ, каково бы ни было происхожденіе этихъ принциповъ, имѣетъ еще по содержанію свое собственное законодательство, выше котораго (а priori) нѣтъ никакого другого и которое по этому оправдываетъ дѣленіе философіи на теоретическую и практическую.

Но въ семьѣ вышешихъ познавательныхъ способностей есть между разсудкомъ и разумомъ и промежуточный членъ. Это способность сужденія, для которой по аналогіи есть основаніе предполагать, что она тоже должна искать для себя, если не соб-

ственнаго законодательства, то своего собственного принципа по законамъ, и что она также должна заключать въ себѣ чисто-субъективный принципъ а priori; если этому принципу не дается поля предметовъ, какъ его области, все таки онъ долженъ имѣть какую-либо почву, на которой только этотъ принципъ и можетъ имѣть значеніе.

Къ этому присоединяется (судя по аналогіи) новое основаніе поставить способность сужденія въ связь съ другимъ порядкомъ нашихъ способностей представленія, которое, повидимому, имѣетъ еще больше значенія, чѣмъ родство съ семейю способностей познания. Всѣ душевныя силы или способности могутъ быть сведены къ тремъ, которыхъ уже нельзя вывести изъ общаго для нихъ основанія; это познавательная способность, чувство удовольствія и неудовольствія и способность желанія*) Для познавательной способности законодательнымъ является только разсудокъ, если она (какъ это должно быть, когда она разсматривается сама по себѣ, безъ смѣшенія ея съ способностью желанія), какъ способность теоретическаго познания, относится къ природѣ, по отношенію только къ которой (какъ явленію) для насъ возможно а priori давать законы черезъ понятія природы, а это собственно чистыя разсудочныя понятія. Для способности желанія, какъ высшей способности, по понятію о свободѣ а priori законодательны только

*) Полезно попытаться дать понятіямъ, которыми пользуются, какъ эмпирическими принципами, трансцендентальное опредѣленіе, если имѣютъ основаніе предполагать, что они находятся въ родствѣ съ чистою познавательною способностью а priori, именно ради этого отношенія, т. е. опредѣленіе черезъ чистыя категоріи, по скольку онѣ уже сами по себѣ даютъ достаточное отличіе подлежащаго понятія отъ другихъ. Здѣсь слѣдуютъ примѣру математика, который оставляетъ неопредѣленными эмпирическія данныя своей задачи и подводитъ только ихъ отношенія въ ихъ чистомъ синтезѣ подъ понятія чистой математики, черезъ что именно и обобщается ихъ рѣшеніе. Мнѣ за подобный методъ (Критика практическаго разума, Предисловіе) сдѣлала упрекъ и порицали мое опредѣленіе способности желанія, какъ способности черезъ свои представленія быть причиною действительности предметовъ этихъ представлений, ибо тогда и хотѣнія (Wünsche) были бы желаніями (Begehrungen); но каждый видитъ, что только черезъ первыя онѣ отнюдь не могутъ создать ихъ объекта. — Это ничего другого не доказываетъ, кромѣ только того, что въ поляхъ есть и такія желанія, въ силу которыхъ онѣ становятся въ противорѣчіе съ самимъ собою, такъ какъ онѣ черезъ свое представленіе побуждаются къ созданію такого объекта, отъ котораго онѣ не могутъ ожидать никакого результата, ибо заранее знаютъ, что его механическія силы (если я могу называть такъ силы не психологическія), которыя должны быть опредѣляемы черезъ это представленіе, чтобы создать (значить, посредственно) объектъ, или недостаточны для этого, или направлены, на нѣчто невозможное, на примѣръ, на то, чтобы сдѣлать бывшее не бывшимъ (O mihi praeteritos... etc), или въ нетерпѣливомъ ожиданіи пытаются уничтожить промежуточное время до желаннаго мгновенія. Хотя мы въ такихъ

разумъ (въ которомъ только это понятіе и имѣетъ мѣсто). — Между познавательною способностью и способностью желанія есть чувство удовольствія, — такъ же, какъ между разсудкомъ и разумомъ есть способность желанія. Слѣдовательно, по крайней мѣрѣ на первыхъ порахъ, надо предполагать, что способность сужденія тоже имѣетъ для себя принципъ а priori и, такъ какъ съ способностью желанія необходимо соединено удовольствіе и неудовольствіе (будутъ ли они при нисней способности предшествовать принципу ея или, какъ при высшей, только слѣдовать изъ ея опредѣленія черезъ моральный законъ), оно такъ же представлять переходъ отъ чистой познавательной способности, т. е. области понятій природы, къ области понятія свободы, какъ въ логическомъ примѣненіи она дѣлала возможнымъ переходъ отъ разсудка къ разуму.

Слѣдовательно, хотя философію можно дѣлить на двѣ главныхъ части, на теоретическую и практическую, хотя все, что мы могли бы сказать объ истинныхъ принципахъ способности сужденія, надо относить въ ней къ теоретической части, т. е. къ познанію разума по понятіямъ природы, — все таки критика чистаго разума, которая все это должна сдѣлать до созданія системы ради ея возможности, состоитъ изъ трехъ частей, — изъ критики чистаго разсудка, чистоты способности сужденія и чистаго разума; и эти способности называются чистыми потому, что онѣ а priori законодательны.

фантастическихъ желанійхъ сознаемъ недостаточность нашихъ представлений (или ихъ непригодность), чтобы быть причиною ихъ предметовъ, все таки отношеніемъ, какъ причинъ, значить, представленіе объ ихъ причинности, заключаетъ во всякомъ желаніи (Wunsch), и это особенно замѣтно тогда, когда это аффектъ, а именно неудержимое стремленіе къ чему-нибудь. Эти аффекты черезъ то, что они расширяютъ сердце и ослабляютъ его, а такимъ образомъ нечерпываютъ его силы, доказываютъ, что силы много разъ напрягаются чистыми представленіями, но душа, замѣчая невозможность осуществить ихъ, резъ эти представленія, и снова погружается въ изнеможеніе. Даже молитвы оуевѣрныхъ средства большаго и, повидимому, неизбѣжнаго зла и нѣкоторыя суевѣрныя средства для достиженія естественнымъ путемъ невозможныхъ цѣлей — доказываютъ причинное отношеніе представлений къ ихъ объектамъ; и стремленія, даже при сознаніи ихъ недостаточности для эффекта, не перестаютъ имѣть въ виду некоемъ предметъ. Это вопросъ антрополого-телеологическій, почему въ нашей природѣ заложена склонность къ желаніямъ, по нашему сознанію пустынь. Кажется, что, если бы мы были должны опредѣляться къ дѣятельности только тогда, когда были бы убѣждены, что наша способность достаточно сильна для созданія объекта, то наши силы въ большинствѣ случаевъ оставались бы безъ употребленія. Вообще мы учимся познавать наши силы только тогда, когда мы ихъ пробуемъ. Эта обманчивость пустыхъ желаній есть, слѣдовательно, только слѣдствіе благотѣльнаго устройства нашей природы.

IV.

О способности сужденія, какъ а priori законодательной способности.

Способность сужденія вообще есть способность мыслить частное, какъ заключающееся въ общемъ. Если дано общее (правило, принципъ, законъ), то способность сужденія, которая подводитъ подъ него частное (если она, какъ трансцендентальная способность сужденія, а priori даетъ условія, соотвѣтственно которымъ только можно подводить подъ это общее), является опредѣляющимъ началомъ. Но, если дано только частное, для чего общее еще надо найти, то способность сужденія становится только рефлектирующею.

Опредѣляющая способность сужденія подъ общими трансцендентальными законами, которые даетъ разсудокъ, есть только начало подчиняющее; законъ, слѣдовательно, уже предначертанъ ей а priori и ей, значитъ, не нужно самой думать о законѣ, чтобы имѣть возможность частное въ природѣ подчинить общему.

Но есть столько разнообразныхъ формъ природы, какъ-бы столько модификацій общихъ трансцендентальныхъ понятій природы, которыя должны оставаться неопредѣленными, черезъ тѣ законы, какіе чистый разсудокъ даетъ а priori, ибо они касаются только возможности природы (какъ предмета внѣшнихъ чувствъ), что для нихъ должны быть и другіе законы; на эти законы, которые, какъ эмпирическіе, по нашему разсудочному усмотрѣнію могутъ казаться случайными, если только они должны называться законами (какъ этого и требуетъ понятие о природѣ), надо смотрѣть, какъ на нѣчто, необходимо вытекающее изъ одного, хотя намъ и неизвѣстнаго принципа единства разнообразнаго.

Рефлектирующая способность сужденія, которая отъ частнаго въ природѣ должна подниматься къ общему, нуждается, слѣдовательно, въ принципѣ, котораго она не можетъ заимствовать изъ опыта, такъ какъ именно онъ долженъ обосновать единство всѣхъ эмпи-

рическихъ принциповъ тоже подъ эмпирическими, но высшими принципами, слѣдовательно, и возможность ихъ систематическаго соподчиненія другъ къ другу. Слѣдовательно, такой трансцендентальный принципъ рефлектирующая способность сужденія можетъ дать себѣ, какъ законъ, только сама, не можетъ его откуда-либо заимствовать (ибо иначе она была бы опредѣляющей способностью сужденія) и не можетъ подписывать его природѣ, ибо рефлексія о законахъ природы должна сообразоваться съ природою, а не природа съ тѣми условіями, при которыхъ мы стремимся получить объ ней понятіе, по отношенію къ ней совершенно случайное.

А этотъ принципъ не можетъ быть какимъ-либо другимъ, какъ только тѣмъ, что, — такъ какъ общіе законы природы имѣютъ свою основу въ нашемъ разсудкѣ и такъ какъ этотъ разсудокъ предписываетъ ихъ природѣ (хотя только по общимъ понятіямъ о ней, какъ о природѣ), — частные эмпирическіе законы по отношенію къ тому, что въ нихъ остается неопредѣленнымъ черезъ первые законы, должны быть разсматриваемы въ такомъ единствѣ, какъ будто бы ихъ далъ разсудокъ (хотя и не нашъ) ради нашей познавательной способности, чтобы сдѣлать возможною систему опыта по частнымъ физическимъ законамъ. Но на это надо смотрѣть не такъ, какъ будто бы такимъ образомъ дѣйствительно слѣдуетъ допускать такой разсудокъ (ибо это только рефлектирующая способность сужденія, для которой эта идея служитъ принципомъ ея рефлексіи, а не опредѣленія), но такъ, что черезъ это дается только сама способность, а не законъ природы.

А такъ какъ понятіе объ объектѣ, поскольку оно вмѣстѣ съ тѣмъ включаетъ въ себѣ и основу дѣйствительности этого объекта, называется цѣлью, а соотвѣтствіе вещи съ тѣмъ свойствомъ вещи, которое возможно только сообразно съ цѣлями, называется цѣлесообразностью формы ея, — то принципъ способности сужденія по отношенію къ формѣ вещей въ природѣ подъ эмпирическими законами вообще, называется цѣлесообразностью природы въ ея разнообразіи. Т. е. природа черезъ это понятіе представляется такъ, какъ будто бы основу единства разнообразія ея эмпирическихъ законовъ включаетъ разсудокъ въ себѣ.

Цѣлесообразность природы есть, слѣдовательно, особое понятіе а priori, которое имѣетъ свое происхожденіе исключительно въ рефлектирующей способности сужденія. Продуктамъ природы нельзя приписывать нѣчто, какъ отношеніе природы въ нихъ къ какимъ-то

цѣлямъ, но этимъ понятіемъ пользуются только для того, чтобы мыслить объ нихъ по отношенію къ соединенію въ природѣ явленіе, которое дано по эмпирическимъ законамъ. Но это понятіе совершенно отличается отъ практической цѣлесообразности (человѣческаго по-
ства или нравственности), хотя оно и мыслится по аналогіи съ нею.

принципъ формальной цѣлесообразности природы есть трансцендентальный принципъ способности сужденія.

Трансцендентальный принципъ есть тотъ, черезъ который представляется общее условіе а priori, когда только подъ этимъ условіемъ вещи и могутъ быть объектами нашего познанія вообще. Но принципъ называется метафизическимъ, если онъ представляетъ условіе а priori, подъ которымъ только объекты, понятіе о которыхъ должно быть дано эмпирически, даѣе могутъ быть опредѣляемы а priori. Такъ, принципъ познанія тѣлъ, какъ субстанцій и какъ измѣняемыхъ субстанцій, трансценденталенъ, если этимъ говорится, что ихъ измѣненіе должно имѣть причину; но это метафизическій принципъ, если этимъ говорится, что ихъ измѣненіе должно имѣть внѣшнюю причину; въ первомъ случаѣ, чтобы познать сужденіе а priori, надо мыслить тѣла только путемъ онтологическихъ предикатовъ (чистыхъ разсудочныхъ понятій); на примѣръ, какъ субстанцію, а во второмъ надо полагать въ основу этого сужденія эмпирическое понятіе тѣла (какъ подвижной вещи въ пространствѣ) и тогда можно видѣть вполне а priori, что тѣлу присущъ и послѣдній предикатъ (движенія только черезъ внѣшнюю причину). — Такимъ образомъ, какъ я тотчасъ же и укажу, принципъ цѣлесообразности природы (въ разнообразіи ея эмпирическихъ законовъ) есть трансцендентальный принципъ. Понятіе объ объектахъ, поскольку они мыслятся, какъ стоящіе подъ этимъ принципомъ, есть только чистое понятіе о предметахъ возможнаго опытного познанія вообще и не заключаетъ въ себѣ ничего эмпирическаго. Но принципъ практической цѣлесообразности, который надо мыслить въ идеѣ опредѣленія свободной воли, есть метафизическій принципъ, ибо понятіе о способности желанія, какъ воли, должно быть дано эмпирически (оно не относится къ трансцендентальнымъ предикатамъ). Оба эти принципа все таки не эмпи-

рические, а принципы а priori, ибо для соединенія предиката эмпирическимъ понятіемъ о субъектѣ ихъ сужденія, мы уже не можемъ въ дальнѣйшемъ опытѣ, но это соединеніе можетъ быть усмотрѣно совершенно а priori.

То, что понятіе о цѣлесообразности природы относится къ трансцендентальнымъ принципамъ, можно достаточно видѣть изъ тѣхъ максимумъ способности сужденія, которыя а priori полагаются въ основаніе изслѣдованія природы и которыя все таки ни къ чему не имѣютъ отношенія, кромѣ возможности опыта, значить, познанія природы, но не какъ природы вообще, а какъ природы, опредѣляемой черезъ разнообразіе частныхъ законовъ. Онѣ появляются, — какъ сентенціи метафизической мудрости по поводу нѣкоторыхъ правилъ необходимости которыхъ нельзя доказать изъ понятій, — на протяжении этой науки довольно часто, но только въ разбросанномъ видѣ. «Природа идетъ кратчайшею дорогою (*lex parsimoniae*); она не дѣлаетъ скачковъ ни въ своихъ измѣненіяхъ, ни въ сопоставленіи специфически-различныхъ формъ (*lex continui in natura*); великое разнообразіе въ эмпирическихъ законахъ есть какъ-бы единство подъ немногими принципами (*principia praeter necessitates non sunt multiplicanda*)» — и мн. др.

Хотятъ указать происхожденіе этихъ основоположеній и пытаются найти ихъ на логической дорогѣ; но это совершенно противно ихъ смыслу. Они не говорятъ, что совершается, т. е. по какимъ принципамъ наши силы познанія дѣйствительно ведутъ свою игру и какимъ образомъ люди обыкновенно судятъ, но только то, какимъ образомъ должно судить; и тогда, если только эти принципы только эмпирические, этой логической объективной необходимости не бываетъ. Слѣдовательно, цѣлесообразность природы для нашей познавательной способности и для ея примѣненія, которая очевидно отсюда возникаетъ, есть трансцендентальный принципъ сужденія и, слѣдовательно, нуждается въ трансцендентальной дедукціи, въ силу которой основаніе для того, чтобы судить такъ, надо искать въ источникахъ познанія а priori.

Мы прежде всего въ основаніяхъ возможности опыта находимъ нѣчто необходимое, а именно общіе законы, безъ которыхъ нельзя мыслить природу вообще (какъ предметъ внѣшнихъ чувствъ); эти законы основываются на категоріяхъ въ примѣненіи къ формальнымъ условіямъ всякаго возможнаго для насъ созерцанія, поскольку и оно тоже дано а priori. Подъ этими законами спо-

собность сужденія становится опредѣляющею, ибо она не имѣетъ а ни съ чѣмъ, кромѣ подведенія подъ данные законы. Напримѣръ, разсудокъ говоритъ: всякое измѣненіе имѣетъ свою причину (общій законъ природы); трансцендентальная способность сужденія должна здѣсь только указать условія подчиненія подъ такое разсудочное понятіе а priori; а это и есть послѣдовательность опредѣленій одной и той же вещи. Для природы вообще (какъ для предмета возможнаго опыта) этотъ законъ познается, какъ безусловно необходимый. — Предметы эмпирическаго познанія, кромѣ этого формальнаго условія времени, опредѣляются или, по крайней мѣрѣ, можно судить а priori, опредѣлимы, еще нѣкоторыми способами, такъ что специфически-различныя природы, кромѣ того, что онѣ могутъ имѣть общаго, какъ относящіяся къ природѣ вообще, могутъ быть причинами еще бесконечно-разнообразными способами; и каждый изъ этихъ способовъ долженъ (по понятію природы вообще) имѣть свое правило, а это правило есть законъ и, значить, оно вводитъ съ собою необходимость, хотя мы, по свойствамъ ограниченности нашей познавательной способности, и не усматриваемъ этой необходимости. Слѣдовательно, въ природѣ, только по отношенію къ ея эмпирическимъ законамъ, мы должны мыслить себѣ возможность бесконечно-разнообразныхъ эмпирическихъ законовъ, которые для нашего усмотрѣнія совершенно случайны (а priori не могутъ быть познаваемы) и по отношенію къ которымъ мы смотримъ на природу по эмпирическимъ законамъ и на возможность единства опыта (какъ системы по эмпирическимъ законамъ), какъ на нѣчто случайное. Но, такъ какъ необходимо предполагать и признавать такое единство, ибо иначе не можетъ быть сплошнаго соединенія эмпирическаго познанія въ цѣлое опыта, въ виду того, что общіе законы природы, хотя они и даютъ такое соединеніе для даннаго рода, какъ вещей природы вообще, не даютъ его специфически, какъ именно для такихъ сущностей природы, — то способность сужденія для своего собственнаго примѣненія а priori должна признать, какъ принципъ, что (случайное для человѣческаго усмотрѣнія имѣетъ въ частныхъ (эмпирическихъ) законахъ природы, хотя и непостигаемое для насъ, но мыслимое закономѣрное единство въ соединеніи его разнообразнаго въ опытѣ, возможномъ въ себѣ. Слѣдовательно, такъ какъ законное единство въ соединеніи, которое мы познаемъ, хотя какъ нѣчто, правда, соответствующее необходимому стремленію (потребности) разсудка, но вмѣстѣ съ тѣмъ въ себѣ

случайное, представляется намъ, какъ цѣлесообразность объекта (здѣсь природы), — то способность сужденія, которая по отношенію къ вещамъ подъ возможными (еще не открытыми) эмпирическими законами бываетъ только рефлектирующею, для нашей познавательной способности должна мыслить природу по принципу цѣлесообразности, который и выражается въ вышеуказанныхъ максимахъ способности сужденія. Это трансцендентальное понятіе о цѣлесообразности природы — и не понятіе природы, и не понятіе свободы, ибо оно ничего не придаетъ объекту (въ природѣ), но только указываетъ тотъ единственный способъ, какъ въ рефлексіи мы должны поступать съ предметами природы въ интересахъ сплошь соединеннаго опыта, т. е. субъективный принципъ (максиму) способности сужденія. Поэтому мы всегда бываемъ рады счастливому для нашего стремленія случаю, радуемся (собственно освобождаемся отъ потребности), когда встречаемъ такое систематическое единство подъ чисто-эмпирическими законами; и мы необходимо должны допустить, что такое единство дѣйствительно существуетъ, хотя бы мы не могли усмотрѣть и доказать этого.

Чтобы убѣдиться въ справедливости этой дедукціи предлагаемаго понятія и въ необходимости признать его, какъ трансцендентальный принципъ познанія, подумайте только о серьезности задачи: изъ данныхъ воспріятій природы, во всякомъ случаѣ заключающей въ себѣ безконечное разнообразіе эмпирическихъ законовъ, надо сдѣлать связный опытъ; а эта задача уже а priori лежитъ въ нашемъ разсудкѣ. Правда, разсудокъ а priori знаетъ общіе законы природы, безъ которыхъ она не могла бы и быть предметомъ опыта, но онъ кромѣ того нуждается въ знаніи извѣстнаго порядка природы, частныхъ правилъ ея, которыя онъ можетъ узнать только эмпирически и которыя по отношенію къ нему самому случайны. Эти правила, безъ которыхъ не могло бы быть перехода отъ общей аналогіи возможнаго опыта вообще къ частнымъ опытамъ, онъ долженъ мыслить себѣ, какъ законы (т. е. какъ нѣчто необходимое); ибо иначе они не создавали бы никакого порядка природы, хотя бы онъ никогда не могъ познать или усмотрѣть ихъ необходимости. Хотя, слѣдовательно, онъ по отношенію къ этому (объекту) а priori ничего опредѣлять не можетъ, все таки, чтобы слѣдовать этимъ, такъ называемымъ эмпирическимъ законамъ, онъ долженъ положить въ основу всякой рефлексіи о нихъ принципъ а priori, а именно тотъ, что познаваемый по нимъ порядокъ при-

роды возможенъ; такой принципъ выражаютъ слѣдующія сужденія: въ ней есть постижимое для насъ подчиненіе родовъ и видовъ; каждый изъ нихъ въ свою очередь по общему принципу можетъ приближаться къ другому, а черезъ это возможенъ переходъ отъ одного изъ нихъ къ другому и высшему роду; хотя для специфическаго различія дѣйствій природы для нашего разсудка первоначально кажется неизбѣжнымъ допускать ровно столько же различныхъ видовъ причинности, но все эти проявленія могутъ быть сведены къ небольшому числу принциповъ, отысканіемъ которыхъ мы и должны заняться и т. д. Такое соотвѣтствіе природы съ нашей познавательной способностью способность сужденія, въ интересахъ своей рефлексіи о природѣ по ея эмпирическимъ законамъ, предполагаетъ а priori, тогда какъ разсудокъ объективно признаетъ это соотвѣтствіе, какъ нѣчто случайное; только способность сужденія придаетъ его природѣ, какъ трансцендентальную цѣлесообразность (по отношенію къ познавательной способности субъекта), ибо, не предполагая этого, мы не имѣли бы никакого порядка природы по эмпирическимъ законамъ, значить, никакой руководящей нити для опыта, обнимающаго ее въ ея разнообразіи, и для изслѣдованія ея.

Вполнѣ возможно мыслить, что, несмотря на все единообразіе вещей природы по общимъ законамъ, безъ котораго не было бы и формы опытнаго познанія вообще, специфическое различіе эмпирическихъ законовъ природы со всеми ихъ дѣйствіями все таки можетъ быть настолько значительнымъ, что нашъ разсудокъ не могъ бы усмотрѣть въ ней какого-либо понятнаго порядка, раздѣлить ея продукты на роды и виды, чтобы принципами объясненія и пониманія одного пользоваться для объясненія и пониманія другого и чтобы изъ такого, для насъ очень запутаннаго (собственно только безконечно-разнообразнаго, несоразмѣреннаго съ нашею способностью пониманія), матеріала сдѣлать связный опытъ.

Способность сужденія для возможности природы имѣетъ въ себѣ, слѣдовательно, и принципъ а priori, но только въ субъективномъ отношеніи, гдѣ она предписываетъ законъ не природѣ (какъ автономія), но себѣ самой (какъ самозаконность) для рефлексіи о природѣ; это можно было бы назвать закономъ спецификаціи природы по отношенію къ ея эмпирическимъ законамъ; этого закона способность сужденія а priori въ природѣ не познаетъ, но допускаетъ ради познаваемаго для нашего разсудка порядка въ себѣ въ дѣленіи ея общихъ законовъ, если

она хочет подчинить имъ разнообразіе частныхъ. Слѣдовательно, когда говорятъ: природа по принципу цѣлесообразности специфицируетъ свои общіе законы для нашей познавательной способности, т. е. для соответствія ихъ съ человѣческимъ разсудкомъ въ его необходимой задачѣ: для частнаго, которое ему даетъ воспріятіе, найти общее, и для различнаго (для каждаго вида общаго) снова найти соединеніе въ единствѣ принципа,—то черезъ это природѣ не предписываютъ закона и ничего не узнаютъ объ ней черезъ наблюденіе (хотя этотъ принципъ черезъ это наблюденіе и подтверждается). Это принципъ не опредѣляющей, а только рефлектирующей способности сужденія. Здѣсь хотятъ только, какъ-бы природа ни была устроена по своимъ общимъ законамъ, по этому принципу и по основывающимся на немъ максимамъ прослѣдить до конца всѣ эмпирическіе законы, ибо съ примѣненіемъ нашего разсудка въ опытъ мы можемъ идти впередъ и пріобрѣтать познанія только до той черты, до которой имѣетъ мѣсто этотъ принципъ.

VI.

О соединеніи чувства удовольствія съ понятіемъ цѣлесообразности природы.

На упомянутое соответствіе природы въ разнообразіи ея частныхъ законовъ съ нашею потребностью находить для нея всеобщность принциповъ, по всей видимости, надо смотрѣть, какъ на нѣчто случайное, но тѣмъ не менѣе необходимое для нашей разсудочной потребности, слѣдовательно, какъ на цѣлесообразность, въ которой природа соответствуетъ нашему, только на познаніе направленному стремленію. Общіе законы разсудка, а это вмѣстѣ съ тѣмъ и законы природы, такъ же необходимы для нея (хотя они возникаютъ изъ самодѣятельности), какъ и законы движенія матеріи; и ихъ возникновеніе не предполагаетъ какого-либо стремленія въ нашей познавательной способности; ибо только черезъ нихъ мы впервые получаемъ понятіе о томъ, что такое познаніе вещи (природы); и они необходимо присущи природѣ, какъ объекту нашего познанія вообще. Но то обстоятельство, что порядокъ природы по ея частнымъ законамъ, при ихъ, повидимому, превышающемъ всю нашу способность пониманія, по крайней мѣрѣ возможномъ, разнообразіи и неоднородности, все таки на самомъ дѣлѣ соразмѣренъ съ этою способностью, это, насколько мы можемъ видѣть, случайно; найти его—дѣло разсудка, которое ведется съ цѣлью, направленною къ его необходимой цѣли, именно къ тому, чтобы внести въ него единство принциповъ; такую цѣль способность сужденія должна приписать природѣ, ибо здѣсь разсудокъ не можетъ предписать ей никакого закона.

Достиженіе этой цѣли соединяется съ чувствомъ удовольствія; и, если условіе перваго есть представленіе а priori, какъ здѣсь принципъ для рефлектирующей способности сужденія вообще, то это чувство удовольствія опредѣляется черезъ основаніе а priori, имѣетъ значеніе для каждаго и при томъ только черезъ отноше-

ние объекта къ познавательной способности, причемъ понятіе о цѣлесообразности здѣсь отнюдь не имѣетъ ничего общаго съ способностью желанія, слѣдовательно, совершенно отличается отъ всякой практической цѣлесообразности природы.

Дѣйствительно, если отъ совпаденія воспріятій съ законами по общимъ понятіямъ природы (категоріямъ) мы не замѣчаемъ въ себѣ нисколько вліянія на чувство удовольствія, да и не можемъ замѣтить, такъ какъ разсудокъ здѣсь дѣйствуетъ по необходимости, непреднамѣренно и уже по своей природѣ, — то съ другой стороны замѣченное соотвѣтствіе двухъ или болѣе эмпирическихъ разнородныхъ естественныхъ законовъ подъ однимъ, включающимъ ихъ въ себѣ принципомъ, есть основаніе для очень замѣтнаго удовольствія, часто удивленія, иногда даже такого, которое не прекращается, хотя мы уже достаточно знакомы съ его предметомъ. Хотя понятность природы и ея единства въ дѣленіи на роды и виды, черезъ что только и возможны тѣ эмпирическія понятія, черезъ которыя мы познаемъ ихъ по ихъ частнымъ законамъ, не возбуждаетъ замѣтнаго удовольствія, но оно все таки въ свое время здѣсь несомнѣнно было и только потому, что безъ этого невозможно самый обыкновенный опытъ, оно мало по малу смѣшалось воедино съ познаніемъ и само по себѣ не стало замѣтнымъ. — Слѣдовательно, то, что въ сужденіи о природѣ обращаетъ вниманіе на соотвѣтствіе ея съ нашимъ разсудкомъ, и стремленіе подводить неоднородные законы ея, гдѣ возможно, подъ высшіе, хотя всегда только эмпирическіе, — возбуждаетъ въ насъ, если это удастся, удовольствіе, въ виду соотвѣтствія ихъ съ нашею познавательною способностью, а на это соотвѣтствіе мы смотримъ, только какъ на случайное. Но намъ совершенно не нравится то представленіе о природѣ, гдѣ намъ напередъ предсказываютъ, что при всякомъ изслѣдованіи о самомъ заурядномъ опытѣ мы неизбежно натолкнемся на разнородность законовъ природы; это сдѣлаетъ для нашего разсудка невозможнымъ соединеніе ея частныхъ законовъ подъ общими эмпирическими, ибо это противорѣчитъ принципу субъективно-цѣлесообразной спецификаціи природы въ ея родахъ и нашей рефлектирующей способности сужденія по отношенію къ послѣднимъ.

Это предположеніе способности сужденія тѣмъ не менѣе настолько неопредѣленно въ томъ отношеніи, какъ далеко можетъ простираться эта идеальная соразмѣренность природы съ нашею

познавательною способностью, что, если намъ говорятъ, что болѣе глубокое и разностороннее познаніе природы черезъ наблюденіе въ концѣ концовъ должно наткнуться на такое разнообразіе законовъ, которое ни одинъ человѣческій разумъ не можетъ свести къ одному принципу, мы бываемъ довольны и этимъ; хотя для насъ бываетъ гораздо пріятнѣе, когда другіе даютъ намъ надежду, что, чѣмъ больше мы будемъ изучать природу въ ея внутреннемъ строеніи или сравнивать съ внѣшними, для насъ теперь неизвѣстными членами, тѣмъ проще мы найдемъ ее въ принципахъ, и тѣмъ болѣе единою при кажущейся разнородности ея эмпирическихъ законовъ, чѣмъ дальше пойдетъ нашъ опытъ. Это (заповѣдь нашей способности сужденія — поступать по принципу соотвѣтствія природы съ нашею познавательною способностью, пока это возможно, не рѣшая при этомъ вопроса (ибо нѣтъ такой опредѣляющей способности сужденія, которая давала бы намъ для этого такое правило), можетъ ли это имѣть гдѣ-либо свои границы, или нѣтъ; хотя по отношенію къ раціональному примѣненію нашей познавательной способности можно опредѣлить границы, но въ эмпирической области никакое опредѣленіе границъ невозможно.

VII.

Объ эстетическомъ представленіи цѣлесообразности природы.

То, что въ представленіи объекта только субъективно, т. е. создаетъ его отношеніе къ субъекту, а не къ предмету, есть его эстетическое свойство; но то, что служитъ или можетъ быть у потребителя въ немъ для опредѣленія предмета (для познанія), есть его логическая значимость. Въ познаніи предмета внѣшнихъ чувствъ оба эти отношенія появляются вмѣстѣ. Въ чувственномъ представленіи о вещи внѣ меня качество пространства, въ которомъ мы ее созерцаемъ, есть только субъективное въ моемъ представленіи о ней (черезъ что остается еще неопредѣленнымъ, чѣмъ она могла бы быть, какъ объектъ въ себѣ), и въ этомъ отношеніи предметъ черезъ это мыслится, только какъ явленіе; но пространство, несмотря на его субъективныя свойства, тѣмъ не менѣе есть составная часть познанія вещей, какъ явленій. Ощущеніе (здѣсь внѣшнее) точно такъ же выражаетъ только нѣчто субъективное въ нашихъ представленіяхъ о вещахъ внѣ насъ, но собственно нѣчто матеріальное (реальное) въ нихъ (черезъ что дается нѣчто, какъ существующее), тогда какъ пространство есть только форма а priori самой возможности ихъ созерцанія; и тѣмъ не менѣе оно употребляется для познанія объектовъ внѣ насъ.

Но то субъективное въ представленіи, что не можетъ быть составною частью познанія, это соединенное съ нимъ удовольствіе или неудовольствіе, ибо черезъ нихъ я ничего не узнаю въ предметѣ представленія, хотя они и могутъ быть дѣйствіемъ какого-либо познанія. А цѣлесообразность вещи, поскольку она представляется въ воспріятіи, не есть свойство самаго объекта (ибо такое не можетъ быть воспринимаемо), хотя ее можно вывести изъ познанія вещи. Цѣлесообразность, слѣдовательно, которая предшествуетъ познанію объекта и которая даже какъ-бы съ

нимъ непосредственно связана, хотя и не пользуется представленіемъ о немъ для познанія, есть то субъективное, что не можетъ быть элементомъ познанія. (Слѣдовательно, иногда предметъ можно называть цѣлесообразнымъ только потому, что его представление непосредственно связано съ чувствомъ удовольствія; и само это представление есть эстетическое представление цѣлесообразности.) Спрашивается только, существуетъ ли вообще такое представление цѣлесообразности?

Если уже съ простымъ воспріятіемъ (apprehensio) формы предмета созерцанія, безъ отнесенія его къ понятію для опредѣленнаго познанія, соединяется удовольствіе, то представление относится здѣсь не къ объекту, а только къ субъекту, и удовольствіе не можетъ выражать ничего другого, кромѣ соотвѣтствія представленія съ познавательными способностями, которыя ведутъ свою игру въ рефлектирующей способности сужденія, и выражаетъ, слѣдовательно, только субъективную, формальную цѣлесообразность объекта. Этого воспріятія формъ въ воображеніи никогда не могло бы быть, если бы рефлектирующая способность сужденія, даже непредназначенно, не сравнивала ихъ по крайней мѣрѣ съ своею способностью относить созерцаніе къ понятіямъ. Если въ этомъ сравненіи воображеніе (какъ способность созерцанія а priori) черезъ данное представление не предназначено приводится въ соотвѣтствіе съ разсудкомъ, какъ способностью понятій, и черезъ это возбуждается чувство удовольствія, то на этотъ предметъ надо смотрѣть, какъ на приспособленный къ рефлектирующей способности сужденія. Такое сужденіе есть эстетическое сужденіе о цѣлесообразности объекта; оно не основывается ни на какомъ данномъ понятіи о предметѣ и не создаетъ ни одного изъ такихъ понятій. Съ представленіемъ о предметѣ, форма котораго (не нѣчто матеріальное въ его представленіи, какъ ощущеніе) въ чистой рефлексіи о ней (безъ расчетовъ на приобретаемое здѣсь понятіе) разсматривается, какъ основаніе удовольствія въ представленіи о такомъ объектѣ, это удовольствіе мыслится, какъ нѣчто необходимо соединенное; слѣдовательно, оно имѣетъ значеніе не только для субъекта, который воспринимаетъ эту форму, но и для каждаго, кто только высказываетъ о ней сужденіе вообще. Предметъ тогда называется прекраснымъ, а способность высказывать сужденіе о такомъ удовольствіи (слѣдовательно, для всѣхъ) называется вкусомъ. Такъ какъ основа удовольствія полагается только въ формѣ предмета для рефлексіи вообще, значитъ, не въ ощущеніи

отъ предмета и въ отношенія къ тому понятію, которое имѣло бы какую-нибудь цѣль; то здѣсь дается только закономерность эмпирическаго примѣненія способности сужденія вообще (единство воображенія съ разсудкомъ) въ субъектѣ, которой соотвѣтствуетъ представление объ объектѣ въ рефлексіи, а условія этой рефлексіи имѣютъ всеобщее значеніе а priori; а такъ какъ это соотвѣтствіе предмета съ способностью субъекта случайно, то оно производитъ представление о цѣлесообразности только по отношенію къ познавательной способности субъекта.

Здѣсь то удовольствіе, которое, какъ и всякое удовольствіе или неудовольствіе, когда они возбуждаются не черезъ понятіе свободы (т. е. не черезъ предшествующее опредѣленіе высшей способности желанія путемъ чистаго разума), никогда не можетъ быть усмотрѣно изъ понятій, какъ нѣчто, необходимо соединенное съ представленіемъ о предметѣ, а всегда должно быть познаваемо только черезъ рефлектирующее воспріятіе, какъ соединенное съ нимъ; слѣдовательно, какъ и все эмпирическія сужденія, такое сужденіе не приноситъ съ собою объективной необходимости и не можетъ имѣть притязаній на значимость а priori. Но сужденіе вкуса, какъ и всякое другое эмпирическое сужденіе, стремится имѣть значеніе для каждаго, и это всегда возможно, несмотря его на внутреннюю случайность. Нѣчто странное и своеобразное заключается только въ томъ, что черезъ сужденіе вкуса предполагается для каждаго не эмпирическое понятіе, но чувство удовольствія (слѣдовательно, не понятіе), какъ будто бы оно было предикатомъ, соединеннымъ съ познаніемъ объекта, какъ нѣчто, что должно быть соединяемо съ его представленіемъ.

Въ единичномъ опытномъ сужденіи, каждый, — напримѣръ, тотъ, кто воспринимаетъ въ горномъ хрусталѣ движущіяся капли воды, — справедливо требуетъ, чтобы и все другіе находили тоже, ибо это сужденіе составлено по общимъ условіямъ опредѣляющей силы сужденія вообще и по законамъ возможнаго опыта. Такъ же и тотъ, кто только въ рефлексіи о формѣ предмета, безъ отношенія ея къ понятію, испытываетъ удовольствіе, хотя его сужденіе эмпирическое и единичное сужденіе, справедливо заявляетъ претензію на согласіе съ нимъ всехъ, ибо основа этого удовольствія дается въ общемъ, хотя и субъективнымъ условіемъ рефлектирующаго сужденія, а именно въ цѣлесообразномъ соотвѣтствіи предмета (будетъ ли это продуктъ природы или искусства) съ отношеніемъ другъ къ другу

тѣхъ познавательныхъ способностей, которыя нужны для всякаго эмпирическаго познанія (воображенія и разсудка). (Хотя удовольствіе, слѣдовательно, въ сужденіи вкуса и зависитъ отъ эмпирическаго представления и а priori не можетъ быть соединяемо ни съ какимъ понятіемъ (а priori нельзя опредѣлить, какой предметъ будетъ соотвѣтствовать вкусу; это надо испытать на опытѣ), но оно все таки основа опредѣленія этого сужденія только въ виду того, что оно основывается исключительно на рефлексіи и на общихъ, хотя только субъективныхъ условіяхъ соотвѣтствія ея съ познаніемъ объекта вообще, для котораго форма этого объекта цѣлесообразна.

Въ этомъ заключается причина того, почему сужденія вкуса по ихъ возможности, такъ какъ они предполагаютъ принципъ а priori, подлежатъ критикѣ, хотя этотъ принципъ не есть познавательный принципъ для разсудка и не практическій принципъ для воли, слѣдовательно, не есть опредѣляющій принципъ а priori.

Воспріимчивость къ удовольствію изъ рефлексіи о формахъ вещей (какъ природы, такъ и искусства) отмѣчаетъ не только цѣлесообразность объектовъ въ ихъ отношеніи къ рефлектирующей способности сужденія соотвѣтственно понятіямъ природы въ субъектѣ, но и цѣлесообразность субъекта по отношенію къ предметамъ по ихъ формѣ и даже по ихъ безформенности въ силу понятія свободы; въ виду этого эстетическое сужденіе, какъ сужденіе вкуса, имѣетъ отношеніе не только къ прекрасному но и къ высокому, какъ возникающему изъ духовнаго чувства; соотвѣтственно этому эта критика эстетической способности сужденія должна дѣлиться на двѣ главныя части.

VIII.

О логическомъ представленіи цѣлесообразности природы.

Въ предметѣ, данномъ въ опытѣ, цѣлесообразность можно представить или только изъ субъективнаго основанія, какъ соотвѣтствіе его формы въ его воспріятіи (*apprehensio*) до всякаго понятія съ познавательною способностью, чтобы объединить созерцаніе съ понятіями для познанія вообще, или изъ объективной основы, какъ соотвѣтствіе его формы съ возможностью самой вещи по понятію о ней, которое ей предшествуетъ и которое заключаетъ въ себѣ основаніе этой формы. Мы видѣли, что представленіе о цѣлесообразности перваго рода основывается на непосредственномъ удовольствіи отъ формы предмета уже въ самой рефлексіи о немъ; а представленіе о цѣлесообразности втораго рода, такъ какъ форму объекта оно относитъ не къ познавательной способности субъекта въ его воспріятіи, но къ опредѣленному познанію предмета при данныхъ понятіяхъ,—не имѣетъ никакого дѣла съ чувствомъ удовольствія отъ вещей, а только съ разсудкомъ въ обсужденіи этихъ вещей. Если дано понятіе о предметѣ, то дѣло способности сужденія состоитъ въ примѣненіи его къ познанію въ изображеніи (*Darstellung, exhibitio*), т. е. въ томъ, чтобы рядомъ съ понятіемъ поставить соотвѣтствующее ему созерцаніе, будетъ ли это происходить черезъ наше собственное воображеніе, какъ въ искусствѣ, когда мы реализуемъ заранѣе составленное понятіе о предметѣ, который для насъ есть цѣль, или черезъ природу въ ея техникахъ (какъ въ организованныхъ тѣлахъ), когда для сужденія объ ея продуктѣ мы приписываемъ ей наше собственное сужденіе о цѣли; въ послѣднемъ случаѣ дается не только цѣлесообразность природы въ формѣ вещи, но и этотъ ея продуктъ представляется, какъ цѣль природы (*Naturzweck*).—Хотя наше понятіе о субъективной цѣлесообразности природы въ ея формахъ по эмпирическимъ законамъ отнюдь еще не понятіе объ объектѣ, а только

принципъ способности сужденія создавать понятія (имѣть возможность ориентироваться въ этомъ ея необыкновенномъ разнообразіи), но мы полагаемъ черезъ это въ ней какъ-бы расчетъ на нашу познавательную способность по аналогіи цѣли; (такимъ образомъ мы можемъ смотрѣть на красоту природы, какъ на изображеніе понятія о формальной (чисто субъективной) цѣлесообразности, а на цѣль природы, какъ на изображеніе понятія реальной (объективной) цѣлесообразности; въ первой изъ нихъ мы высказываемъ сужденіе на основаніи вкуса (эстетически), посредствомъ чувства удовольствія, во второмъ—путемъ разсудка и разума (логически, по понятіямъ).)

На этомъ основывается дѣленіе критики способности сужденія на эстетическую и телеологическую, при чемъ подъ первую понимается способность судить о формальной цѣлесообразности (иначе называемой субъективною) на основаніи чувства удовольствія и неудовольствія, а подъ вторую способность судить о реальной цѣлесообразности (объективной) природы путемъ разсудка и разума.

Въ критикѣ способности сужденія та часть, которая заключаетъ въ себѣ эстетическую способность сужденія, принадлежитъ ей по существу, ибо только она заключаетъ въ себѣ тотъ принципъ, который совершенно а priori полагаетъ способность сужденія въ основу своей рефлексіи о природѣ, именно принципъ формальной по ея частнымъ (эмпирическимъ) законамъ приспособленности природы къ нашей познавательной способности, безъ котораго разсудокъ не могъ бы въ ней разобраться; но нельзя дать ни одного основанія а priori, и даже объяснить возможность этого, только изъ понятія о природѣ, какъ предметѣ опыта, какъ въ общемъ, такъ и въ частномъ, чтобы видѣть, что должны быть и объективныя цѣли природы, т. е. вещи, которыя возможны, только какъ цѣли природы; только способность сужденія, не заключая въ себѣ для этого принципа а priori, въ подлежащихъ случаяхъ (извѣстныхъ продуктахъ) заключаетъ въ себѣ правило, чтобы въ интересахъ разума примѣнить къ дѣлу понятіе цѣли, послѣ того какъ трансцендентальный принципъ уже подготовилъ разсудокъ къ тому, чтобы понятіе цѣли (по крайней мѣрѣ, по формѣ) примѣнять къ природѣ.

Но трансцендентальное основоположеніе—представлять себѣ цѣлесообразность природы въ ея субъективномъ отношеніи къ нашей познавательной способности по формѣ вещи,—какъ принципъ сужденія объ ней, оставляетъ совершенно неопредѣленнымъ, гдѣ и въ какихъ слу-

чаяхъ я могу составлять сужденіе о продуктѣ, какъ сужденіе по принципу цѣлесообразности, а не только по общимъ законамъ природы, и предоставляетъ эстетической способности сужденія на основаніи вкуса опредѣлять соответствіе его (его формы) нашей познавательной способности (поскольку она рѣшаетъ это не черезъ соответствіе съ понятіями, но черезъ чувство).

Но телеологически-примѣняемая способность сужденія опредѣленно даетъ тѣ условія, при которыхъ нѣчто (какъ напримѣръ, органическое тѣло), должно быть обусуждаемо по идеѣ цѣли природы. И ни одного основоположенія изъ понятій о природѣ, какъ предметъ опыта, нельзя приводить въ оправданіе того, чтобы а priori приписывать ей отношеніе къ цѣли и, даже хотя-бы неопредѣленно, допускать это въ дѣйствительномъ опытѣ на подобныхъ продуктахъ; причина этого та, что надо представить очень много частныхъ опытовъ и рассмотреть ихъ въ единствѣ ихъ принципа, чтобы имѣть возможность эмпирически познать объективную цѣлесообразность въ извѣстныхъ предметахъ. — Эстетическая способность сужденія есть, слѣдовательно, особая способность разсматривать вещи по правилу, а не по понятіямъ. Телеологическая же не есть особая способность, а только рефлектирующая способность сужденія вообще, поскольку она здѣсь, какъ и вообще въ теоретическомъ познаніи, ведетъ дѣло по понятіямъ, только по отношенію къ извѣстнымъ предметамъ природы по особымъ принципамъ, а именно, по принципамъ лишь рефлектирующей, а не опредѣляющей объекты способности сужденія. — Слѣдовательно, по своему примѣненію она относится къ теоретической части философіи и, въ виду особыхъ принциповъ, которые не являются опредѣляющими, какъ это должно быть въ доктринѣ, должна создавать особую часть критики; а эстетическая способность сужденія ничего не вноситъ въ познаніе свѣдѣній объ объектахъ и, слѣдовательно, должна быть стносима только къ критикѣ субъекта, высказывающаго сужденіе, и къ его познавательной способности, поскольку она способна къ принципамъ а priori, каково бы, впрочемъ, ни было ихъ примѣненіе (теоретическое или практическое), что составляетъ пропедевтику всякой философіи.

IX.

О соединеніи законодательства разсудка и разума черезъ способность сужденія.

Разсудокъ а priori законодательнъ для природы, какъ объекта высшихъ чувствъ, ради теоретическаго познанія ея въ возможномъ опытѣ. Разумъ а priori законодательнъ для свободы и ея собственной причинности, какъ сверхчувственнаго въ субъектѣ, ради безусловно практическаго познанія. Область понятія природы подъ однимъ законодательствомъ и область понятія свободы подъ другимъ, — чтобы предупредить всякое взаимное вліяніе, какое онѣ сами по себѣ (каждая по своимъ основнымъ законамъ) могли бы имѣть другъ на друга, — совершенно отдѣлены большою пропастью, которая обособляетъ сверхчувственное отъ явленій. Понятіе свободы ничего не опредѣляетъ по отношенію къ теоретическому познанію природы. Понятіе природы тоже ничего не опредѣляетъ по отношенію къ практическимъ законамъ свободы. Въ виду этого невозможно перекинуть мостъ отъ одной области къ другой. — Но, если основа опредѣленія причинности по понятію свободы (и по практическому правилу, которое это понятіе въ себѣ заключаетъ) не можетъ быть доказана на природѣ и чувственное не можетъ опредѣлять въ субъектѣ сверхчувственного, то все таки это возможно въ обратномъ порядкѣ (хотя не по отношенію къ познанію природы, но по отношенію къ слѣдствіямъ изъ первой для послѣдней) и уже заключается въ понятіи причинности черезъ свободу, дѣйствіе которой въ мірѣ должно происходить по этимъ формальнымъ законамъ. Слово причина въ примѣненіи къ сверхчувственному обозначаетъ только основаніе опредѣлять причинность вещей природы къ дѣйствию, сообразно съ ихъ собственными физическими законами, но вмѣстѣ съ тѣмъ и согласно съ формальнымъ принципомъ законовъ разума; правда, нельзя доказать возможности этого, но возможно достаточно опровергнуть упрекъ въ мнимомъ противорѣчій,

которое будто бы здѣсь встрѣчается *). Дѣйствіе по понятію свободы есть конечная цѣль, которая (или ея явленіе въ чувственномъ мірѣ) должна существовать, ради чего и предполагается условіе возможности ея въ природѣ (субъекта, какъ чувственного существа, именно, какъ человѣка). То, что предполагаетъ это а priori и безъ отношенія къ практическому, т. е. способность сужденія, даетъ посредствующее понятіе между понятіемъ природы и понятіемъ свободы, которое дѣлаетъ возможнымъ переходъ отъ законосообразности по первому къ конечной цѣли по послѣднему, именно даетъ понятію о цѣлесообразности природы, ибо черезъ это познается возможность конечной цѣли, которая можетъ стать дѣйствительною только въ природѣ и при соотвѣтствіи съ ея законами.

Разсудокъ, черезъ возможность своихъ законовъ для природы а priori, даетъ доказательство того, что эту природу мы можемъ познавать только какъ явленіе и значить, вмѣстѣ съ тѣмъ даетъ указаніе на сверхчувственный субстратъ ея; но этотъ субстратъ онъ оставляетъ совершенно неопредѣленнымъ. Способность сужденія по ея принципу а priori—судить о природѣ по возможнымъ частнымъ ея законамъ—даетъ ея сверхчувственному субстрату (какъ въ насъ, такъ и внѣ насъ) опредѣляемость черезъ интеллектуальную способность. Но разумъ черезъ свой практический законъ тому же самому субстрату а priori даетъ опредѣленіе; такимъ образомъ способность сужденія дѣлаетъ возможнымъ переходъ отъ области понятія природы къ области понятія свободы.

По отношенію къ душевной способности вообще, поскольку она разсматривается, какъ высшая, т. е. какъ такая, которая заключаетъ въ себѣ автономію для познавательной способности

*) Одно изъ многихъ мнимыхъ противорѣчій въ этомъ полномъ обособленіи физической причинности отъ причинности черезъ свободу состоитъ въ томъ, что, будто-бы, если я говорю о *препятствіяхъ*, которыя природа полагаетъ причинности по законамъ свободы (по моральнымъ законамъ), или о *содѣйствіи* черезъ эту природу, я допускаю *вліяніе* первой на послѣднюю; но, если только захотятъ понять сказанное, это ложное толкованіе легко отклонить. Противодѣйствіе или взаимодействіе существуетъ не между природою и свободою, а только между первою, какъ явленіемъ, и *дѣйствіями* послѣдней, какъ явленіями въ чувственномъ мірѣ; даже причинность свободы (чистаго и пракческаго разума) есть причинность той подчиненной физической причины (субъекта, какъ человѣка, слѣдовательно, разсматриваемаго, какъ явленіе), для *опредѣленія* которой интеллигибельное, которое мыслится подъ свободою, заключаетъ въ себѣ основу, хотя, впрочемъ (точно такъ же, какъ та основа, которая создаетъ сверхчувственный субстратъ природы) совершенно необъяснимымъ способомъ.

(теоретическаго познанія природы), разсудокъ есть то, что а priori включаетъ въ себѣ конститутивные принципы; для чувства удовольствія и неудовольствія это дѣлаетъ способность сужденія, независимо отъ понятій и ощущеній, которыя относятся къ опредѣленію способности желанія и черезъ это могутъ быть непосредственно практическими; для способности желанія это дѣлаетъ разумъ, который безъ посредства какого-либо удовольствія, откуда бы оно ни шло, есть практический; и, какъ высшая способность, онъ опредѣляетъ для нея конечную цѣль, которая вмѣстѣ съ тѣмъ даетъ чистое интеллектуальное наслажденіе объектомъ.— Понятіе способности сужденія о цѣлесообразности природы относится къ понятіямъ природы, но только какъ регулятивный принципъ познавательной способности; а эстетическое сужденіе объ извѣстныхъ предметахъ (природы или искусства), которые даютъ для него поводъ, по отношенію къ чувству удовольствія и неудовольствія есть принципъ конститутивный. Самодѣятельность въ игрѣ познавательныхъ способностей, полное соотвѣтствіе которыхъ заключаетъ въ себѣ основу этого удовольствія, дѣлаетъ упомянутое понятіе пригоднымъ для того, чтобы оно могло служить посредствующимъ звеномъ въ соединеніи области понятій природы съ понятіемъ свободы въ его слѣдствіяхъ; вмѣстѣ съ тѣмъ оно содѣйствуетъ восприимчивости души къ моральному чувству. Слѣдующая таблица можетъ облегчить обзоръ всѣхъ высшихъ способностей въ ихъ систематическомъ единствѣ *).

*) Находятъ подозрительнымъ то, что всѣ мнѣнія въ чистой философіи почти всегда бывають троякими. Но это заключается уже въ природѣ вещи. Если дѣленіе должно произойти а priori, то оно должно быть или *аналитическимъ* по закону противорѣчія, и тогда оно всегда будетъ двойнымъ (*quodlibet ens est aut A aut non A*), или же *синтетическимъ*; если въ этомъ случаѣ оно должно быть выводимо изъ *понятій* а priori (не такъ, какъ въ математикѣ,—изъ созерцанія а priori, соотвѣтствующаго понятію), то дѣленіе необходимо должно быть трихотоміею, соотвѣтственно тому, что вообще нужно для синтетическаго единства, а именно: 1) условіе, 2) обусловленнос, 3) понятіе, которое возникаетъ изъ соединенія обусловленнаго съ его условіемъ.

Общая способность души:	Познавательная способность:	Принципы аргюгi:	Примѣненіе къ:
Познавательная способность,	Разсудокъ,	Законосообраз-	Природѣ,
Чувство удовольствія и неудовольствія,	Способность сужденія,	ность,	Искусству,
Способность желанія,	Разумъ.	Цѣлесообразность,	Свободѣ.
		Конечная цѣль.	

КРИТИКИ СПОСОБНОСТИ СУЖДЕНІЯ

ПЕРВАЯ ЧАСТЬ.

Критика эстетической способности сужденія.

ПЕРВЫЙ ОТДѢЛЪ.

АНАЛИТИКА ЭСТЕТИЧЕСКОЙ СПОСОБНОСТИ СУЖДЕНІЯ.

ПЕРВАЯ КНИГА.

АНАЛИТИКА ПРЕКРАСНАГО.

ПЕРВЫЙ МОМЕНТЪ

сужденія вкуса *) по его качеству.

§ 1.

Сужденіе вкуса есть эстетическое сужденіе.

Чтобы рѣшить вопросъ, прекрасно что-либо или нѣтъ, мы относимъ представленіе не къ объекту черезъ разсудокъ для познанія, но черезъ воображеніе (можетъ быть въ соединеніи съ разсудкомъ) къ субъекту и къ его чувству удовольствія или неудовольствія. Слѣдовательно, сужденіе вкуса не есть познавательное сужденіе; значитъ, оно не логическое, а эстетическое; а подъ этимъ понимается то, основа опредѣленія чего можетъ быть только субъективною и не можетъ быть какою-либо другою. Но всякое отношеніе представленій, даже ощущеній, можетъ быть объективнымъ (и тогда оно обозначаетъ реальное въ эмпирическомъ пред-

*) Опредѣленіе вкуса, которое лежитъ здѣсь въ основѣ, состоитъ въ томъ, что это способность судить о прекрасномъ. Что-же нужно для того, чтобы назвать предметъ прекраснымъ, это долженъ рѣшить анализъ сужденія вкуса. Моменты, на которые въ своей рефлексіи обращаетъ вниманіе эта способность сужденія, я нашелъ по руководящей нити логическихъ функций сужденія (ибо въ сужденіи вкуса всегда есть отношеніе къ разсудку). Моментъ качества я подвергъ разсмотрѣнію прежде всего, ибо эстетическое сужденіе о прекрасномъ всегда обращаетъ вниманіе прежде всего на это.



ставленіи), только не отношеніе къ чувству удовольствія и неудовольствія, гдѣ въ объектѣ ничего не отмѣчается, гдѣ только субъектъ чувствуетъ, какое воздѣйствіе производитъ на него представленіе.

Обнять своею познавательною способностью правильное цѣлостное образное зданіе (будетъ ли это яснымъ или смутнымъ способомъ представленія),—это нѣчто совершенно другое, чѣмъ сознать это представленіе въ соединеніи съ чувствомъ наслажденія. Здѣсь представленіе цѣликомъ относится къ субъекту и притомъ къ его жизненному чувству подъ именемъ чувства удовольствія или неудовольствія; это обосновываетъ совершенно особую способность различенія и обсужденія, которая ничего не вноситъ въ познаніе, а только данныя представленія сопоставляетъ въ субъектѣ со всею способностью представленій, что душа и сознаетъ въ чувствѣ своего состоянія. Данныя представленія въ сужденіи могутъ быть эмпирическими (значить, эстетическими); но сужденіе о томъ, что именно здѣсь нравится, есть логическое, если только эти представленія въ сужденіи относятся къ объекту. Наоборотъ, если бы данныя представленія были вполне рациональными, а въ сужденіи относились бы исключительно къ субъекту (его чувству), это сужденіе всегда было бы поэтому эстетическимъ.

§ 2.

Наслажденіе, которое опредѣляетъ сужденіе вкуса, свободно отъ всякаго интереса.

Интересомъ мы называемъ наслажденіе, которое мы соединяемъ съ представленіемъ о существованіи предмета. Поэтому такой интересъ имѣетъ съ тѣмъ всегда имѣетъ отношеніе и къ способности желанія, или какъ основа опредѣленія ея, или какъ нѣчто, необходимо соединяемое съ ея основою опредѣленія. Но, если ставится вопросъ о томъ, прекрасно что-либо или нѣтъ, то здѣсь хотятъ знать не то, имѣетъ ли для насъ или для каждаго какое-либо значеніе самое существованіе вещи, или можетъ ли оно имѣть такое значеніе, здѣсь дѣло идетъ только о томъ, какъ мы судимъ объ этомъ, нѣчто въ простомъ его разсматриваніи (созерцаніи или рефлексіи).

Если кто-нибудь спрашиваетъ меня, нахожу ли я дворецъ, который я передъ собою вижу, прекраснымъ, то, конечно, я могу сказать, что я вообще не люблю такихъ вещей, которыя сдѣланы только для ротозѣйства, или отвѣтить, какъ тотъ Ирокезецъ Захемъ, которому въ Парижѣ ничто такъ не понравилось, какъ харчевня; кромѣ того, вполне по Руссо, я могу указать на суетность вельможъ, которые тратятъ потъ народа на такія вещи, безъ которыхъ можно было бы обойтись; наконецъ, я легко могу доказать, что, если бы я находился на необитаемомъ островѣ безъ надежды когда-либо снова вернуться къ людямъ и если бы только путемъ своего желанія, какъ-бы волшебствомъ, я могъ создать такое великолѣпное зданіе, то я отнюдь не далъ бы себѣ этого труда, если бы я уже имѣлъ хижину, которая была бы для меня достаточно удобна. Все это возможно, конечно, допустить и одобрить, но не объ этомъ теперь рѣчь. Здѣсь хотятъ только знать, сопровождается ли во мнѣ это простое представленіе о предметѣ чувствомъ удовольствія, какъ бы я ни былъ вообще равнодушенъ къ существованію предмета этого представленія. Легко видѣть, что здѣсь только отъ

того, что я дѣлаю изъ этого представленія въ себѣ самомъ, а не отъ того, въ чемъ я завишу отъ существованія предмета, зависитъ возможность сказать, что предметъ прекрасенъ, и этимъ доказать, что я имѣю вкусъ. Каждый долженъ согласиться, что то сужденіе о красотѣ, къ которому примѣшивается малѣйшій интересъ, очень партійно и отнюдь не есть чистое сужденіе вкуса. Надо поэтому не быть заинтересованнымъ въ существованіи вещи и въ этомъ отношеніи быть совершенно равнодушнымъ, чтобы быть судьей въ дѣлахъ вкуса.

Но это сужденіе, которое въ высшей степени достойно вниманія, лучше всего можно было-бы объяснить только въ томъ случаѣ, если бы мы въ чистомъ безкорыстномъ *) наслажденіи въ сужденіи вкуса противопоставили ему то, что связано съ интересомъ; въ особенности, если вмѣстѣ съ тѣмъ мы могли-бы быть убѣждены, что нѣтъ больше никакихъ другихъ видовъ интереса, кромѣ тѣхъ, которые именно теперь должны быть названы.

*) Сужденіе о предметѣ удовольствія, можетъ быть совершенно безкорыстнымъ и въ тоже время очень интереснымъ; т. е. оно отнюдь не основывается на интересѣ, но возбуждаетъ интересъ; таковы всѣ чистыя моральныя сужденія. Но сужденія вкуса сами по себѣ не обосновываютъ никакого интереса. Только въ обществѣ есть выгода имѣть вкусъ, причина чего будетъ указана впослѣдствіи.

§ 3.

Наслажденіе въ пріятномъ соединено съ интересомъ.

Пріятно то, что нравится внѣшнимъ чувствамъ въ ощущеніи. Здѣсь тотчасъ же дается поводъ поставить на видъ очень обыкновенное смѣшеніе того двоякаго значенія, которое можетъ имѣть слово «ощущеніе», и обратить вниманіе на это. Всякое наслажденіе (говорятъ или думаютъ) есть уже ощущеніе (удовольствія). Значитъ, все, что нравится, именно потому что оно нравится, пріятно (и по различнымъ степенямъ или отношеніямъ его къ другимъ пріятнымъ ощущеніямъ, мило, граціозно, забавно, весело и т. д.). Но, разъ это допускаютъ, всѣ впечатлѣнія внѣшнихъ чувствъ, которыя опредѣляютъ склонность или основоположенія разума, опредѣляющія волю, или чисто рефлексивныя формы созерцанія, опредѣляющія способность сужденія, будутъ совершенно тождественными, поскольку дѣйствіе касается чувства удовольствія. Это было бы пріятнымъ чувствомъ въ ощущеніи своего состоянія; а такъ какъ всякая дѣятельность нашей способности, въ концѣ концовъ должна сводиться къ практическому и объединяться въ немъ, какъ въ своей цѣли, то (нельзя было бы предполагать для нея никакой другой оцѣнки вещей и ихъ значенія, кромѣ той, которая состоитъ въ томъ удовольствіи, какое онѣ обѣщаютъ. Въ концѣ концовъ это нисколько не зависитъ отъ того способа, какъ можно достигнуть этого; и, такъ какъ здѣсь можетъ вноситься различіе только выборъ средствъ, то люди могли бы обвинять другъ друга только въ глупости и неразумности, а не въ низости и злобѣ, ибо всѣ они, каждый по своей манерѣ смотрѣть на вещи, стремятся къ одной цѣли, а эта цѣль для каждого — удовольствіе.)

Если опредѣленіе чувства удовольствія или неудовольствія называютъ ощущеніемъ, то это слово здѣсь имѣетъ совершенно другое

значение, чѣмъ въ томъ случаѣ, когда я называю ощущеніемъ представление о какой-либо вещи (черезъ внѣшнія чувства, какъ воспримчивость, которая относится къ познавательной способности). Въ послѣднемъ случаѣ представление относится только къ объекту, а въ первомъ исключительно къ субъекту и отнюдь не служить ни для какого познания, даже и для того, черезъ которое познается самъ субъектъ.

Но въ вышеуказанномъ объясненіи подѣ словомъ ощущеніе мы понимаемъ объективное представление внѣшнихъ чувствъ; чтобы не подвергаться всегда опасности ложнаго толкованія, то, что всегда должно оставаться только субъективнымъ, и то, что безусловно не можетъ создать представленія о предметѣ, мы хотимъ называть довольно употребительнымъ именемъ чувства. Зеленый цвѣтъ луга относится къ объективному ощущенію, какъ воспріятіе предмета внѣшнихъ чувствъ; но пріятность его относится къ субъективному ощущенію, черезъ что никакой предметъ еще не представляется; т. е. оно относится къ чувству, гдѣ предметъ разсматривается, какъ предметъ наслажденія (а это еще отнюдь не познаніе его).

А то, что сужденіе о предметѣ, въ которомъ я признаю его пріятнымъ, уже выражаетъ къ нему интересъ, ясно уже и изъ того, что путемъ ощущенія возбуждается желаніе такихъ предметовъ; значитъ, наслажденіе предполагаетъ не только мое сужденіе о немъ, но и отношеніе его существованія къ моему состоянію, поскольку послѣднее получаетъ воздѣйствіе стѣ такого объекта. Поэтому о пріятномъ не только говорятъ: оно нравится, но и: оно доставляетъ удовольствіе. Черезъ это возникаетъ не только одобреніе, которое я ему посвящаю, но и склонность къ нему; и къ тому, что самымъ живымъ образомъ для насъ пріятно, до такой степени не подходитъ ни одно сужденіе о свойствахъ субъекта, что тѣ, которые всегда помогаютъ только наслажденія (это то слово, которое отмѣчаетъ самую внутреннюю сторону удовольствія), охотно отказываются здѣсь отъ всякаго сужденія.

§ 4.

Наслажденіе въ добромъ соединяется съ интересомъ.

Доброе—это то, что нравится посредствомъ разума черезъ простое понятіе. Мы называемъ нѣчто хорошимъ для чего-либо (полезнымъ), что нравится, только какъ средство; но другое хорошо и въ себѣ, а именно то, что нравится само по себѣ. Но въ обоихъ всегда заключается понятіе о цѣли, значитъ, отношеніе разума (по крайней мѣрѣ, возможное) къ волѣ, слѣдовательно, п удовольствіе отъ существованія объекта или поступка, т. е. какой-либо интересъ.

Чтобы находить что-либо хорошимъ, я долженъ всегда знать, что за вещь этотъ предметъ, т. е. долженъ имѣть понятіе о немъ. Но это мнѣ совсѣмъ не нужно, чтобы находить въ немъ красоту. Цвѣты, прихотливые рисунки, безъ всякой цѣли сплетающіяся черты въ такъ называемой рѣзбѣ, никакого значенія не имѣютъ, ни отъ какого опредѣленнаго понятія не зависятъ—и все таки нравятся. Наслажденіе прекраснымъ должно зависѣть отъ рефлексіи о предметѣ, которая ведетъ къ какому-либо (неопредѣленно, къ какому) понятію, и этимъ оно отличается отъ пріятнаго, которое все основывается на ощущеніи.

Правда, пріятное, повидимому, во многихъ случаяхъ тождественно съ хорошимъ. Такъ обыкновенно говорятъ: всякое (главнымъ образомъ, продолжительное) удовольствіе само по себѣ хорошо; а это имѣетъ почти тотъ смыслъ, что: быть продолжительно пріятнымъ или хорошимъ это одно и тоже. Но скоро можно замѣтить, что это только ошибочное смѣшеніе словъ, а понятія, которыя собственно свойственны этимъ выраженіямъ, отнюдь нельзя смѣшивать другъ съ другомъ. Пріятное, которое, какъ такое, представляетъ предметъ исключительно по его отношенію къ внѣшнимъ чувствамъ, всегда черезъ понятіе цѣли должно быть прежде всего подведено подѣ принципы разума, чтобы его называть, какъ предметъ воли, хоро-

шимъ. Но тогда это уже совершенно другое отношеніе къ удовольствію, если то, что доставляетъ мнѣ удовольствіе, я вмѣстѣ съ тѣмъ называю и хорошимъ; это видно уже изъ того, что при хорошемъ всегда бываетъ вопросъ, есть-ли это опосредственно хорошее, или непосредственно хорошее (полезное или хорошее въ себѣ); напротивъ, при пріятномъ такого вопроса быть не можетъ, такъ какъ это слово всегда обозначаетъ нѣчто такое, что нравится непосредственно. (Тоже самое бываетъ и съ тѣмъ, что я называю прекраснымъ).

Даже въ самой обыкновенной рѣчи отличаютъ пріятное отъ хорошаго; о кушаньѣ, которое въ силу пряностей и другихъ примѣсей возбуждаетъ вкусъ, безъ колебаній говорятъ, что оно пріятно, и вмѣстѣ съ тѣмъ признаютъ, что оно не хорошо; хотя оно непосредственно нравится внѣшнимъ чувствамъ, но посредственно, т. е. черезъ разумъ, который смотритъ на слѣдствія, оно не нравится. Это различіе можно замѣтить даже въ сужденіи о здоровьѣ. Оно непосредственно пріятно каждому, кто имъ обладаетъ (по крайней мѣрѣ, отрицательно, какъ отсутствіе всякихъ тѣлесныхъ болей); но, чтобы сказать, что оно хорошо, оно должно быть разсмотрѣно путемъ разума въ отношеніи цѣлей, а именно, какъ такое состояніе, которое располагаетъ насъ ко всѣмъ нашимъ дѣламъ.

Наконецъ, по отношенію къ счастью, каждый думаетъ, что наибольшую сумму пріятности жизни, какъ по количеству, такъ и по продолжительности, можно назвать истиннымъ и даже высшимъ благомъ. Но разумъ противится и этому. Пріятность есть наслажденіе. Но, если все сводится къ этому, было бы глупо быть мелочнымъ по отношенію къ средствамъ, которыя даютъ намъ это счастье, отъ щедрости ли природы, или чрезъ самодѣятельность и наши собственныя дѣйствія. Но въ томъ, что имѣло-бы значеніе въ себѣ, — существованіе человѣка, который живетъ (и въ этомъ направленіи много трудится) только для того, чтобы наслаждаться, если даже при этомъ онъ самымъ лучшимъ образомъ содѣйствуетъ другимъ, какъ средству, а эти другіе все точно также ищутъ наслажденія, и притомъ для того, чтобы путемъ симпатіи наслаждаться съ ними всѣми удовольствіями, — разумъ не поддается на эти уговоры. Только черезъ то, что онъ дѣлаетъ безъ отношенія къ удовольствію, на полной свободѣ, и независимо отъ того, что могла бы дать ему природа, онъ даетъ абсолютную цѣнность своему

существованію, какъ существованію личности; и счастье со всею полнотою его пріятностей далеко еще не безусловное благо *).

Несмотря на все это различіе между пріятнымъ и добрымъ, они все таки сходятся въ томъ, что они всегда соединены съ интересомъ къ ихъ предмету; таково не только пріятное § 3-го и посредственно доброе (полезное), которое нравится, какъ средство для достиженія чего-либо пріятнаго, но и безусловно, во всѣхъ отношеніяхъ доброе, именно моральное, которое вноситъ съ собою высшій интересъ. Доброе есть объектъ воли (т. е. способности желанія, опредѣляемой черезъ разумъ); но хотѣть чего-либо и находить удовольствіе въ его существованіи, т. е. имѣть къ нему интересъ, — одно и то же.

*) Обязательность наслажденія — очевидная нелѣпость. Точно такую же должна быть предполагаемая обязательность всѣхъ поступковъ, которые имѣютъ въ виду только наслаженіе, хотя бы это наслаженіе было задумано (или пережито) такъ духовно, какъ только хочется, пусть даже это будетъ мистическое, такъ называемое небесное наслаженіе.

§ 5.

Сравненіе трех специфически-различных видов наслажденія.

Приятное и доброе имѣютъ отношеніе къ способности желанія и вводятъ съ собою,—первое патологически-обусловленное (черезъ побужденія, *per stimulos*), а второе чисто практическое удовольствіе, которое опредѣляется не только черезъ представленіе о предметѣ, но вмѣстѣ съ тѣмъ и черезъ представляемое отношеніе субъекта къ существованію предмета. Нравится не только предметъ, но и существованіе его. Поэтому и сужденіе вкуса есть созерцательное (*kontemplativ*) сужденіе, т. е. такое сужденіе, которое, будучи индифферентнымъ по отношенію къ существованію предмета, соединяетъ съ чувствомъ удовольствія и неудовольствія только его свойства. Это созерцаніе направлено не на понятія, ибо сужденіе вкуса не есть познавательное сужденіе, ни теоретическое, ни практическое; и именно поэтому оно не основывается на понятіи и не имѣетъ его своею цѣлью.

Приятное, прекрасное, и доброе обозначаютъ, слѣдовательно, три различныхъ отношенія представленій къ чувству удовольствія и неудовольствія, по отношенію къ которому мы можемъ отличать другъ отъ друга предметы или способы ихъ представленія; и выраженія, соотвѣтствующія каждому изъ нихъ, въ которыхъ обозначается то, что именно здѣсь нравится, не одинаковы. Приятнымъ каждый называетъ то, что ему доставляетъ удовольствіе; прекраснымъ, что ему только нравится; добрымъ, что онъ цѣнитъ, одобряетъ, т. е. въ чемъ онъ полагаетъ объективное значеніе. Приятное имѣетъ значеніе и для неразумныхъ животныхъ; красота только для людей, т. е. для животныхъ, но разумныхъ существъ, но не только какъ для разумныхъ, каковы напримѣръ духи, а вмѣстѣ съ тѣмъ, и какъ для животныхъ; доброе имѣетъ значеніе для каждаго разумнаго существа вообще. Это такое сужденіе, которое можетъ полу-

чить полное оправданіе и объясненіе только впоследствии. Можно сказать, что изъ всѣхъ этихъ трехъ видовъ пріятнаго, только пріятное въ прекрасномъ, и только оно одно, есть безкорыстное и свободное наслажденіе, ибо здѣсь никакой интересъ,—ни интересъ внѣшнихъ чувствъ, ни разума,—не вынуждаетъ въ насъ одобренія. Поэтому о пріятномъ можно было бы сказать, что въ трехъ названныхъ случаяхъ оно относится или къ склонности, или къ наслажденію, или къ уваженію. Наслажденіе есть единственное свободное удовольствіе. Предметъ склонности и предметъ, который поставленъ намъ для желанія въ законѣ разума, отнюдь не оставляютъ намъ свободы сдѣлать изъ чеголибо предметъ нашего личнаго удовольствія. Всякій интересъ предполагаетъ потребность или возбуждаетъ ее и, какъ основа опредѣленія нашего одобренія, не позволяетъ сужденію о предметѣ быть свободнымъ.

Что касается интереса склонности при пріятномъ, то каждый, на примѣръ, говоритъ: голодъ лучший поваръ,—и людямъ съ здоровымъ аппетитомъ нравится все, что только съѣдобно; значитъ, такое удовольствіе еще не доказываетъ выбора по вкусу. Только тогда, когда потребность удовлетворена, можно сказать, кто изъ многихъ имѣетъ вкусъ и кто нѣтъ. Точно также бываетъ нравственность (поведеніе) безъ добродѣтели, вѣжливость безъ доброты, приличіе безъ честности и т. д. Тамъ, гдѣ говоритъ нравственный законъ, объективно уже нѣтъ свободного выбора по отношенію къ тому, что надо дѣлать; но обнаружить вкусъ въ исполненіи чего-либо (или въ оцѣнѣ того, что сдѣлано другими), это нѣчто совершенно другое, чѣмъ обнаружить нравственный образъ мыслей; послѣднее заключаетъ въ себѣ заповѣдь и возбуждаетъ потребность, тогда какъ художественный вкусъ только играетъ съ предметами удовольствія, не прилѣпляясь къ чему-либо.

Объясненіе прекраснаго, выведенное изъ перваго момента.

Вкусъ есть способность сужденія о предметѣ или о способѣ его представленія примѣнительно удовольствію или неудовольствію безъ всякаго интереса къ этому предмету. Предметъ такого удовольствія называется прекраснымъ.

вольствія (за исключеніемъ только чистыхъ практическихъ законовъ, которые вводятъ съ собою интересъ, что несовмѣстимо съ чистымъ сужденіемъ вкуса). Слѣдовательно, сужденію вкуса, при сознаніи отрѣшенія въ немъ отъ всякаго интереса, присуще притязаніе на значимость для каждаго, но безъ всеобщности, основанной на объектѣ; т. е. съ нимъ должно быть соединяемо притязаніе на субъективную всеобщность.)

Второй моментъ сужденія вкуса, а именно по его количеству.

§ 6.

Прекрасное есть то, что безъ понятія представляется, какъ объектъ общаго наслажденія.

Это объясненіе прекраснаго слѣдуетъ изъ предъидущаго объясненія его, какъ предмета наслажденія, свободнаго отъ всякаго интереса. О томъ, въ чемъ каждый сознаетъ, что удовольствіе не имѣетъ здѣсь для него никакого интереса, можно судить не иначе, какъ только такъ, что оно должно заключать въ себѣ основу удовольствія для каждаго. Такъ какъ это сужденіе не основывается на какой-либо склонности субъекта (или на какомъ-либо сознательномъ интересѣ его), и такъ какъ тотъ, кто высказываетъ сужденіе по поводу наслажденія, которое производитъ на него предметъ, чувствуетъ себя совершенно свободнымъ, то онъ не можетъ указать, какъ на основы своего наслажденія, никакихъ частныхъ условій, которыя были бы присущи только его субъекту; поэтому онъ долженъ смотрѣть на это наслажденіе, какъ на обоснованное въ томъ, что онъ можетъ предполагать и у каждаго другого. Слѣдовательно, онъ долженъ думать, что имѣетъ полное основаніе предполагать подобное-же наслажденіе и для каждаго. Поэтому онъ будетъ говорить о прекрасномъ такъ, какъ будто бы красота была свойствомъ предмета, а его сужденіе было логическимъ (т. е. какъ будто бы оно есть его познаніе черезъ понятіе объ объектѣ); хотя это только эстетическое сужденіе и хотя оно заключаетъ въ себѣ только отношеніе представленія о предметѣ къ субъекту, но оно имѣетъ сходство съ логическимъ сужденіемъ, и именно въ томъ, что можно предполагать его значимость для каждаго. Но эта всеобщность не можетъ возникать изъ понятій. Отъ понятій нѣтъ никакого перехода къ чувству удовольствія или неудо-

§ 7.

Сравненіе прекраснаго съ пріятнымъ и добрымъ по вышеуказанному признаку.

По отношенію къ пріятному каждый удовлетворяется тѣмъ, что его сужденіе, которое онъ основываетъ на своемъ собственномъ чувствѣ и въ силу котораго онъ говоритъ о предметѣ, что онъ ему нравится, ограничивается лишь его собственною личностію. Поэтому онъ вполне мирится съ тѣмъ, что, если онъ говоритъ, что пѣніе канарейки пріятно, другой поправляетъ его выраженіе и напоминаетъ ему, что надо сказать: оно пріятно *мнѣ*; и такъ бываетъ не только въ томъ, что вкусно для языка, неба и гортани, но и въ томъ, что можетъ быть пріятно для глазъ и ушей. Для одного фіолетовый цвѣтъ нѣженъ и милъ, для другого мертвъ и блѣденъ. Одинъ любитъ звукъ духовыхъ инструментовъ, другой струнныхъ. Поэтому было бы нелѣпностію спорить и поносить, какъ невѣрное, чужое сужденіе, которое отличается отъ нашего сужденія, какъ будто бы оно было противоположно ему; слѣдовательно, по отношенію къ пріятному имѣетъ полное значеніе то основоположеніе, что каждый имѣетъ свой собственный вкусъ (внѣшнихъ чувствъ).

Совершенно другое дѣло съ прекраснымъ. Было бы (какъ разъ наоборотъ) смѣшно, если бы кто-нибудь, кто заявляетъ притязаніе имѣть вкусъ, думалъ найти въ этомъ оправданіе для того, чтобы сказать, что этотъ предметъ (зданіе, которое мы видимъ, платье, которое кто-либо носитъ, музыкальное произведеніе которое мы слушаемъ, стихотвореніе, которое представлено намъ для оцѣнки) для меня прекраснѣе. Онъ не долженъ называть чего-либо прекраснымъ, если это нравится только ему. Привлекательное и пріятное могутъ имѣть лично для него большое значеніе; объ этомъ никто и не беспокоится; но, если онъ выдаетъ нѣчто за прекрасное, то и въ другихъ онъ предполагаетъ отъ этого тоже самое наслажденіе; онъ судитъ тогда не

только за себя, но и за каждого и говоритъ тогда о красотѣ такъ, какъ будто бы она была свойствомъ вещи. Поэтому, когда онъ говоритъ: вещь прекрасна, — онъ рассчитываетъ на согласіе другихъ съ его сужденіемъ объ этомъ наслажденіи — и не только потому, что онъ много разъ находилъ, что другіе соглашались въ этомъ съ его сужденіемъ; онъ прямо требуетъ отъ нихъ такого согласія. Онъ не согласенъ съ ними, если они судятъ иначе, и отрицаютъ въ нихъ вкусъ, котораго онъ отъ нихъ ожидаетъ, такъ какъ они должны его имѣть. Здѣсь уже нельзя сказать: каждый имѣетъ свой собственный вкусъ. Если-бы было такъ, то это собственно имѣло бы то значеніе, что никакого вкуса, нѣтъ, т. е., что невозможно дать эстетическое сужденіе, которое по справедливости могло бы рассчитывать на признаніе всѣхъ.

Впрочемъ и по отношенію къ пріятному находятъ, что въ сужденіи о немъ можетъ быть согласіе между людьми; и въ этомъ отношеніи за одними признаютъ вкусъ, а у другихъ его отрицаютъ, и не въ качествѣ какого-либо органическаго чувства, а въ качествѣ способности судить о пріятномъ. Такъ, о томъ, кто умѣетъ занимать своихъ гостей (дать удовольствіе для всѣхъ внѣшнихъ чувствъ) такъ, что это нравится всѣмъ, говорятъ: онъ имѣетъ вкусъ. Но здѣсь всеобщность берется только сравнительно: это только генеральныя (каковы всѣ эмпирическія), а не универсальныя правила; а именно на послѣднее и рассчитываютъ сужденія вкуса о прекрасномъ или высказываютъ претензію на это. Это сужденіе имѣетъ значеніе только по отношенію къ общительности, поскольку она основывается на эмпирическихъ правилахъ. По отношенію къ доброму сужденія имѣютъ справедливое притязаніе на значимость для каждого, но доброе представляется здѣсь, какъ объектъ всеобщаго наслажденія, только черезъ понятіе, чего не бываетъ ни при пріятномъ, ни при прекрасномъ.

§ 8.

Всеобщность наслаждения въ сужденіи вкуса представляется только какъ субъективная.

Это своеобразное опредѣленіе той всеобщности эстетическаго сужденія, какая дается въ сужденіи вкуса, представляетъ изъ себя нѣчто замѣчательное, хотя и не для логиковъ, а для трансцендентальныхъ философовъ; отъ послѣднихъ оно требуетъ не мало усилій, чтобы открыть происхожденіе этой всеобщности; но зато оно открываетъ имъ такое свойство нашей познавательной способности, которое безъ этого оставалось бы для нихъ неизвѣстнымъ.

Прежде всего надо вполне убѣдиться въ томъ, что черезъ сужденіе вкуса (о прекрасномъ) наслажденіе даннымъ предметомъ требуется отъ каждого, хотя само оно и не основывается на понятіи (тогда оно было бы сужденіемъ о добромъ), и въ томъ, что это притязаніе на всеобщую значимость настолько существенно присуще сужденію, черезъ которое мы что-либо признаемъ прекраснымъ, что, безъ мысли объ этомъ никому не придетъ и въ голову пользоваться этимъ выраженіемъ; все, что нравится намъ безъ понятія, причисляется къ пріятному, по отношенію къ которому каждый имѣетъ свой собственный вкусъ; и тогда никто не предполагаетъ въ другомъ согласія съ сужденіемъ своего вкуса, что всегда бываетъ въ эстетическомъ сужденіи о красотѣ. Первый я могу назвать вкусомъ внѣшнихъ чувствъ, второй вкусомъ рефлексіи, поскольку первый касается только частныхъ сужденій, а второй мнимо-всеобщихъ (общественныхъ), и поскольку оба касаются эстетическихъ (не практическихъ) сужденій о предметѣ, только со стороны его отношенія въ представленіи къ чувству удовольствія и неудовольствія. Все таки странно то, что, — если въ области чувственного вкуса не только опытъ свидѣтельствуетъ, что сужденіе объ удовольствіи или неудовольствіи отъ чего-бы то-ни было здѣсь не имѣетъ всеобщаго значенія, но каждый самъ собою по скромности такъ и полагаетъ, что здѣсь

нельзя и требовать согласія другихъ (хотя въ дѣйствительности очень часто бываетъ очень широкое согласіе съ такими сужденіями), — вкусъ рефлексіи, который, какъ учить опытъ, тоже довольно часто въ своихъ притязаніяхъ на всеобщую значимость своего сужденія (о прекрасномъ) для каждого встрѣчаетъ отпоръ, тѣмъ не менѣе можетъ находить возможнымъ (что онъ и дѣйствительно дѣлаетъ) представлять сужденія, которыя могли бы требовать этого согласія вообще; и на самомъ дѣлѣ каждый предполагаетъ это согласіе для своего сужденія вкуса; тѣ, которые высказываютъ такое сужденіе, не спорятъ о возможности такого притязанія, и только не могутъ сойтись въ частныхъ случаяхъ по поводу правильнаго примѣненія этой способности.

Здѣсь прежде всего надо замѣтить, что всеобщность, которая основывается не на понятіи объ объектахъ (хотя бы только эмпирическихъ), есть не логическая, а эстетическая; т. е. она не заключаетъ въ себѣ объективнаго количества сужденія, а только субъективное; для нея я пользуюсь выраженіемъ обща я значимость, которое отмѣчаетъ значимость не отношенія представленія къ познавательной способности, но значимость отношенія его къ чувству удовольствія и неудовольствія для каждого субъекта) (Можно пользоваться этимъ выраженіемъ и для логическаго количества сужденія, если только къ этому присоединяется объективная всеобщая значимость, — въ отличіе отъ только субъективной, которая всегда бываетъ эстетическою).

А объективно-всеобщезначимое сужденіе всегда бываетъ таковымъ и субъективно, т. е., если сужденіе имѣетъ значеніе для всего, что заключается подъ даннымъ понятіемъ, то оно имѣетъ значеніе и для каждого, который представляетъ себѣ предметъ черезъ это понятіе. Но отъ субъективной всеобщей значимости, которая не основывается ни на какомъ понятіи, нельзя заключать къ логической, ибо этотъ видъ сужденій не имѣетъ отношенія къ объекту. Именно поэтому и эстетическая всеобщность, которая придается сужденію, должна быть особаго рода, ибо предикатъ красоты она соединяетъ не съ понятіемъ объ объектѣ, разсматриваемомъ въ его полной логической сферѣ, и все таки распространяется на всю сферу того, кто высказываетъ сужденіе.

По отношенію къ логическому количеству, (все сужденія вкуса суть сужденія е д и н и ч ы я.) Такъ какъ здѣсь я долженъ ставить предметъ непосредственно на моемъ чувствѣ удовольствія и неудоволь-

ствія, но не черезъ понятіе, то эти сужденія не могутъ имѣть количества объективно-всеобще-значимыхъ сужденій, хотя, если единичное представленіе объ объектѣ сужденія вкуса, по условіямъ, которыя опредѣляютъ послѣднее путемъ сравненія, превратится въ понятіе, изъ него можетъ возникнуть логически-всеобщее сужденіе. Напримѣръ, посредствомъ сужденія вкуса я объявляю прекрасною розу, которую я вижу. Но то сужденіе, которое возникаетъ изъ многихъ единичныхъ сужденій: розы вообще прекрасны,—теперь высказывается уже не только какъ эстетическое, но и какъ логическое, основанное на эстетическомъ. А сужденіе: роза (въ моемъ личномъ опытѣ) пріятна,—хотя и эстетическое единичное сужденіе, но не сужденіе вкуса, а сужденіе внѣшнихъ чувствъ. Оно отличается отъ перваго именно тѣмъ, что сужденіе вкуса приноситъ съ собою эстетическое количество всеобщности, т. е. значимости для каждаго,—чего не можетъ быть въ сужденіи о пріятномъ. (Только сужденія о добромъ, хотя они опредѣляютъ пріятное въ предметѣ, имѣютъ логическую, а не только эстетическую всеобщность; они имѣютъ значеніе для объекта, какъ его познаніе, а черезъ это имѣютъ значеніе и для каждаго.)

Если объ объектахъ судятъ только по понятіямъ, теряется всякое представленіе о красотѣ. Слѣдовательно, не можетъ быть никакихъ правилъ, по которымъ каждый былъ бы вынужденъ признавать что-либо за прекрасное. Прекрасно-ли платье, домъ, цвѣтокъ и. т. п.—къ этому нельзя склонить чье-либо сужденіе путемъ какихъ-либо доказательствъ и основоположеній. Объектъ хотя и здѣсь подчинить своимъ собственнымъ глазамъ, какъ будто наслажденіе отъ него зависитъ отъ ощущенія; и все таки, если тогда его называютъ прекраснымъ, то думаютъ, что имѣютъ за себя всеобщій голосъ, и высказываютъ притязаніе на согласіе каждаго, тогда какъ каждое частное ощущеніе будетъ рѣшающимъ только для одного созерцающаго и для его наслажденія

Здѣсь надо посмотрѣть и на то, что въ сужденіи вкуса ничего не постулируется, кромѣ этого всеобщаго голоса по отношенію къ наслажденію и безъ посредства понятій; значитъ, на возможность эстетическаго сужденія можно смотрѣть, какъ на такую, которая вмѣстѣ съ тѣмъ имѣетъ значеніе для каждаго. Само сужденіе вкуса не постулируетъ согласія каждаго (ибо это можетъ дѣлать только логически-всеобщее сужденіе, такъ какъ оно можетъ приводить доказательства); оно только требуетъ отъ каждаго этого согласія,

представляя изъ себя случай для правила, подтвержденія которому оно ждетъ не отъ понятій, а отъ согласія другихъ. Слѣдовательно, всеобщій голосъ есть только идея (здѣсь не разсматривается, на чемъ эта идея основывается). Можетъ остаться не рѣшеннымъ, действительно-ли тотъ, кто думаетъ дать сужденіе вкуса, судить соответственно этой идеѣ; но уже выраженіе «красота» говоритъ, что онъ относитъ его къ этой идеѣ; значитъ, его сужденіе есть сужденіе вкуса. Для себя самого онъ, уже посредствомъ сознанія отрѣшенія отъ всего того, что относится къ пріятному или доброму, изъ удовольствія, которое у него за этимъ вычетомъ все еще остается можетъ быть въ этомъ увѣренъ; и это все, для чего онъ требуетъ согласія каждаго; это такое притязаніе, на которое онъ подъ этими условіями и имѣетъ право, если только онъ не часто погрѣшалъ противъ этого условія и черезъ это не составилъ себѣ ложнаго вкусового сужденія.

§ 9.

Исследование вопроса, предшествует ли въ сужденіи вкуса чувство удовольствія оцѣнкѣ предмета или эти моменты слѣдуютъ въ обратномъ порядкѣ.

Рѣшеніе этой задачи — ключъ къ критикѣ вкуса и поэтому оно заслуживаетъ полного вниманія.

Если бы въ сужденіи вкуса на первомъ мѣстѣ стояло удовольствіе отъ даннаго предмета и за представленіемъ объ этомъ предметѣ признавалась бы только всеобщая сообщаемость его, то такая постановка дѣла противорѣчила бы самой себѣ. Такое удовольствіе было бы только пріятнымъ для чувственныхъ ощущеній, и поэтому, уже по своей природѣ, могло бы имѣть только частное значеніе, такъ какъ оно непосредственно зависѣло бы отъ представленія, черезъ которое предметъ дается.

Слѣдовательно, возможность всеобщей сообщаемости душевнаго состоянія при данномъ представленіи это именно и есть то, что, какъ субъективное условіе сужденія вкуса, должно лежать въ его основѣ и имѣть своимъ слѣдствіемъ удовольствіе отъ даннаго предмета. Но ничто не можетъ быть передаваемо всѣмъ, кромѣ познанія и представленія, поскольку оно относится къ познанію. Ибо объективно исключительно только это послѣднее, и только черезъ это оно имѣетъ одинъ общій пунктъ отношеній, которому неизбѣжно должна соотвѣтствовать способность представленія всѣхъ. Если же основа опредѣленія сужденія объ этой всеобщей сообщаемости представленія должна быть мыслима только субъективно, а именно безъ понятія о предметѣ, то она не можетъ быть ничѣмъ другимъ, какъ только душевнымъ состояніемъ, которое дается въ взаимномъ отношеніи способностей представленія другъ къ другу, поскольку данное представление оно относитъ къ познанію вообще.

Познавательныя силы, которыя возбуждаются черезъ это представление, находятся здѣсь въ состояніи свободной игры, такъ какъ

никакое опредѣленное представленіе не ограничиваетъ ихъ на опредѣленномъ правилѣ познанія. Слѣдовательно, душевное состояніе должно заключаться въ этомъ представленіи чувства свободной игры способностей представленія при данномъ представленіи въ его отношеніи къ познанію вообще. А для представленія, черезъ которое дается предметъ, чтобы сдѣлать изъ него познаніе, нужны воображеніе для соединенія разнороднаго въ созерцаніи и разсудокъ для единства понятія, которое объединяетъ представленія. Это состояніе свободной игры познавательныхъ способностей при представленіи, черезъ которое дается предметъ, должно быть такимъ, чтобы его можно было передавать всѣмъ вообще, ибо познаніе, какъ опредѣленіе объекта, которому должны соотвѣтствовать данныя представленія (въ какомъ угодно субъектѣ), есть единственный видъ представлений, которыя имѣютъ значеніе для каждаго.

Субъективная всеобщая сообщаемость способа представленія въ сужденіи вкуса, — въ виду того, что она должна имѣть мѣсто безъ предположенія опредѣленнаго понятія, — не можетъ быть ничѣмъ другимъ, какъ только душевнымъ состояніемъ въ свободной игрѣ воображенія и разсудка (поскольку они могутъ соотвѣтствовать другъ другу такъ, какъ это нужно для познанія вообще); при этомъ мы сознаемъ, что это субъективное соотношеніе, пригодное для познанія вообще, точно также должно имѣть значеніе и для каждаго и, слѣдовательно, можетъ быть сообщаемо всѣмъ, какъ и каждое опредѣленное познаніе, которое всегда основывается на этомъ отношеніи, какъ субъективномъ условіи.

[Эта чисто субъективная (эстетическая) оцѣнка предмета или представленія, черезъ которое этотъ предметъ дается, предшествуетъ чувству удовольствія отъ этого предмета и служитъ основой этого удовольствія въ гармоніи познавательныхъ способностей; только на этой всеобщности субъективныхъ условій въ оцѣнкѣ предметовъ основывается та всеобщая субъективная значимость наслажденія, которую мы соединяемъ съ представленіемъ о предметѣ, если мы называемъ его прекраснымъ.]

То, что возможность сообщать другимъ свое душевное состояніе, даже только по отношенію къ познавательной способности, доставляетъ намъ удовольствіе, можно легко доказать изъ естественной склонности человѣку къ общительности (эмпирически и психологически). Но для нашей цѣли этого мало. Удовольствіе, которое мы испытываемъ въ сужденіи вкуса, мы предполагаемъ и для всѣхъ

другихъ, какъ нѣчто необходимое, будто бы на него надо смотрѣть, какъ на такое свойство предмета, которое опредѣляется въ немъ по понятіямъ, разъ мы называемъ что-либо прекраснымъ, тогда какъ красота, безъ отношенія къ чувству субъекта, сама по себѣ ничто. Но изслѣдованіе этого вопроса мы должны отложить до рѣшенія другого вопроса, а именно вопроса о томъ, возможны ли, а если возможны, то какимъ образомъ возможны, эстетическія сужденія а priori.

Теперь мы занимаемся менѣе серьезнымъ вопросомъ, а именно тѣмъ, какимъ образомъ мы сознаемъ въ сужденіи вкуса взаимное субъективное соотвѣтствіе познавательныхъ силъ другъ съ другомъ, — эстетически-ли, только черезъ внутреннія чувства и ощущеніе, или интеллектуально, черезъ сознаніе нашей преднамѣренной дѣятельности, когда мы пускаемъ въ игру эти представленія?

Если бы данное представленіе, которое даетъ поводъ къ сужденію вкуса, было понятіемъ, которое при оцѣнкѣ предмета разсудокъ и воображеніе объединяють въ познаніи объекта, то сознаніе этого отношенія было бы интеллектуальнымъ (какъ въ объективномъ схематизмѣ способности сужденія, чѣмъ занимается критика). Но тогда сужденіе было бы составлено не по отношенію къ чувству удовольствія и неудовольствія и, значитъ, не было бы сужденіемъ вкуса. А вкусовое сужденіе опредѣляетъ объектъ со стороны наслажденія и предиката красоты независимо отъ понятій. Слѣдовательно, это субъективное единство отношенія становится замѣтнымъ только черезъ ощущеніе. Стремленіе обѣихъ способностей (воображенія и разсудка) къ неопредѣленной, но по поводу даннаго представленія дружной дѣятельности, а именно къ той, которая относится къ познанію вообще, есть ощущеніе, всеобщую сообщаемость котораго постулируетъ сужденіе вкуса. Объективное отношеніе можно только мыслить; но, поскольку оно по своимъ условіямъ и субъективно, его можно и чувствовать въ его дѣйствіи на душу; и при томъ отношеніи, которое не полагаетъ въ основу никакого понятія (какъ при отношеніи способностей представленія къ познавательной способности вообще), невозможно никакое другое сознаніе его, кромѣ сознанія ощущенія того дѣйствія, которое дается въ облегченной игрѣ обѣихъ, взаимнымъ соотвѣтствіемъ оживленныхъ, душевныхъ силъ (воображенія и разсудка). Представленіе, которое, какъ единичное и внѣ сравненія съ другими, все таки соотвѣтствуетъ условіямъ всеобщности, — что и составляетъ дѣло разсудка вообще, — приводитъ

познавательную способность въ то гармоническое настроеніе, какого мы требуемъ для всякаго познанія; и поэтому оно имѣетъ значеніе для каждаго, кто опредѣляется къ сужденію черезъ разсудокъ и внѣшнія чувства въ ихъ соединеніи (для каждаго чело-вѣка).

**Объясненіе прекраснаго, выведенное изъ вто-
рого момента.**

[ПРЕКРАСНО ТО, ЧТО ВСѢМЪ НРАВИТСЯ БЕЗЪ ПОНЯТІЯ.]

ТРЕТІЙ МОМЕНТЪ.

Сужденія вкуса по отношенію къ цѣлямъ, которыя здѣсь принимаются во вниманіе.

§ 10.

О цѣлесообразности вообще.

Если хотятъ объяснить, что такое цѣль по ея трансцендентальнымъ опредѣленіямъ (не предполагая чего-либо эмпирическаго, каково чувство удовольствія), то цѣль есть предметъ понятія, поскольку на это понятіе смотрятъ, какъ на причину этого предмета (реальную основу его возможности) и причинность понятія по отношенію къ его объекту есть цѣлесообразность (*causa finalis*). Слѣдовательно, тамъ, гдѣ мыслятъ не только познаніе о предметѣ, но и самъ предметъ (форму или существованіе его), какъ дѣйствіе, возможное только черезъ понятіе о немъ, тамъ мыслятъ и цѣль. Представленіе о дѣйствіи здѣсь основа опредѣленія его причины и предшествуетъ послѣдней. Сознаніе причинности представленія въ отношеніи къ состоянію субъекта, чтобы создать въ немъ это состояніе, здѣсь вообще можно обозначить какъ то, что называютъ удовольствіемъ; а неудовольствіе есть то представленіе, которое заключаетъ въ себѣ основу того, чтобы опредѣлять состояніе представленій къ прямо противоположному состоянію (задержать или устранить его).

Способность желанія, которая опредѣляется только черезъ понятіе, т. е. черезъ стремленіе дѣйствовать сообразно съ представленіемъ цѣли, была бы волей. Но цѣлесообразными называются объекты, или душевное состояніе, или поступокъ, хотя ихъ возможность

и не необходимо предполагаетъ представленіе цѣли, только потому, что мы можемъ понять и объяснить ихъ возможность, поскольку мы признаемъ въ ихъ основѣ причинность по цѣлямъ, т. е. волю, которая располагаетъ ихъ въ данномъ порядкѣ по представленію извѣстнаго правила. Цѣлесообразность, слѣдовательно, можетъ быть цѣлью, поскольку причины этой формы мы полагаемъ не въ волѣ, но поскольку объясненіе ея возможности мы можемъ сдѣлать для себя понятнымъ только въ томъ случаѣ, если мы выводимъ ее изъ воли. Но мы не всегда вынуждены усматривать черезъ разумъ то, что мы наблюдаемъ (по его возможности). Слѣдовательно, мы можемъ по крайней мѣрѣ наблюдать цѣлесообразность по формѣ, и не полагая для нея въ основу цѣли (какъ матеріи, *nexus finalis*), можемъ замѣчать ее въ предметахъ, хотя, впрочемъ, только путемъ рефлексіи.

§ 11.

Сужденіе вкуса не имѣетъ въ своей основѣ ничего, кромѣ формы цѣлесообразности предмета (или способа представленія его).

Всякая цѣль, если на нее смотрятъ, какъ на основу наслажденія, всегда приноситъ съ собою интересъ, какъ основу опредѣленія сужденія о предметѣ удовольствія. Слѣдовательно, въ основѣ сужденія вкуса не можетъ лежать субъективной цѣли. Но никакое представленіе объ объективной цѣли, т. е. возможности самого предмета даже по принципамъ соединенія по цѣлямъ, значитъ, и никакое понятіе о добромъ, не можетъ опредѣлять сужденія вкуса, ибо это эстетическое, а не познавательное сужденіе; оно, слѣдовательно, не касается понятія о свойствахъ внутренней или внѣшней возможности предмета черезъ ту или другую причину, но касается только отношенія способностей представленія другъ къ другу, поскольку онѣ опредѣляются представленіемъ.

А это отношеніе въ опредѣленіи предмета, какъ прекраснаго, соединяется съ чувствомъ удовольствія, которое вмѣстѣ съ тѣмъ черезъ сужденіе вкуса признается имѣющимъ значеніе для каждаго; слѣдовательно, представленіе о сопутствующей пріятности такъ-же не можетъ заключать въ себѣ основы опредѣленія, какъ и представленіе о совершенствѣ предмета и понятіе о добромъ. Слѣдовательно, ничто другое, кромѣ субъективной цѣлесообразности въ представленіи о предметѣ, безъ всякой (какъ объективной, такъ и субъективной) цѣли,—значитъ, кромѣ формы цѣлесообразности черезъ представленіе, въ которомъ намъ дается предметъ, поскольку мы ее сознаемъ,—не можемъ давать наслажденія, которое мы безъ понятія опредѣляемъ, какъ нѣчто всеобщее сообщаемое и, значитъ, какъ основу опредѣленія сужденія вкуса.

§ 12.

Сужденіе вкуса покоится на основаніяхъ *a priori*.

Соединеніе чувства удовольствія или неудовольствія, какъ дѣйствія, съ какимъ-либо представленіемъ (ощущеніемъ или понятіемъ), какъ его причиною, безусловно невозможно сдѣлать *a priori*, ибо тогда это было бы причиннымъ соотношеніемъ, которое (среди предметовъ опыта) всегда можно познать только *a posteriori* и посредствомъ опыта. Хотя въ критикѣ практическаго разума чувство уваженія (какъ особой и своеобразной модификаціи этого чувства, которое не совпадаетъ вполне ни съ удовольствіемъ, ни съ неудовольствіемъ, какія мы получаемъ отъ эмпирическихъ предметовъ) мы дѣйствительно выводили изъ общихъ нравственныхъ понятій *a priori*, но тамъ мы могли переходить границы опыта и признавать причинность, которая основывается на сверхчувственныхъ свойствахъ субъекта, а именно причинность свободы. Но даже и тамъ мы выводили собственно не это чувство изъ идеи нравственности, какъ причины, а только выводили изъ нея опредѣленіе воли. Но душевное состояніе чѣмъ-либо опредѣляемой воли уже въ себѣ самомъ есть чувство удовольствія и тождественно съ нимъ, слѣдовательно, не возникаетъ изъ него, какъ дѣйствіе; послѣднее мы могли бы допустить только въ томъ случаѣ, если бы понятіе нравственнаго, какъ блага, предшествовало опредѣленію воли путемъ закона, такъ какъ тогда удовольствіе, которое было бы соединено съ понятіемъ, напрасно было бы пытаться выводить изъ него, какъ только изъ познанія.

Почти то же самое бываетъ съ удовольствіемъ и въ эстетическомъ сужденіи,—съ тѣмъ только различіемъ, что здѣсь это удовольствіе созерцательное и не возбуждаетъ интереса къ объекту, тогда какъ въ моральномъ сужденіи оно практическое. Сознаніе чисто формальной цѣлесообразности въ игрѣ познавательныхъ силъ субъекта при представленіи, черезъ которое дается предметъ, есть уже удоволь-

ствіе, такъ какъ оно уже заключаетъ въ себѣ основу опредѣленія дѣятельности субъекта по отношенію къ оживленію его познавательныхъ силъ, слѣдовательно, внутреннюю причинность (которая цѣлесообразна) по отношенію къ познанію вообще, но безъ ограниченія ея какимъ-либо опредѣленнымъ познаніемъ, значитъ, только форму субъективной цѣлесообразности представленія въ эстетическомъ сужденіи; и это удовольствіе никомъ образомъ не практическое, ибо оно не возникаетъ ни изъ патологически-пріятнаго, ни изъ интеллектуальныхъ основъ представляемаго блага. Оно имѣетъ причинность въ себѣ, а именно стремленіе получить состояніе самаго представленія и занятіе для познавательныхъ силъ безъ дальнѣйшихъ цѣлей. Мы медлимъ при созерцаніи прекраснаго, ибо это созерцаніе само усиливается и воспроизводится, — что аналогично (но не тождественно) первому промедленію, ибо пріятное для внѣшнихъ чувствъ въ представленіи о предметѣ неоднократно возбуждаетъ вниманіе, при которомъ душа остается пассивною.

§ 13.

Чистое сужденіе вкуса не зависитъ отъ чувственно-пріятнаго (Reiz) и трогательнаго (Rührung).

Всякій интересъ портитъ сужденіе вкуса и мѣшаетъ его безпристрастности, особенно въ томъ случаѣ, если, какъ интересъ разума, онъ не предпосылаетъ цѣлесообразности чувствъ удовольствія, но основываетъ ее на этомъ чувствѣ; а это послѣднее всегда бываетъ въ эстетическомъ сужденіи о чемъ-либо, поскольку оно доставляетъ удовольствіе или неудовольствіе. Поэтому сужденія, составленные подъ этимъ воздѣйствіемъ, или совсѣмъ не могутъ имѣть притязанія на такое наслажденіе, которое имѣетъ значеніе для всѣхъ, или же имѣютъ его настолько мало, какъ будто бы они находятся въ упомянутомъ видѣ ощущеній подъ основами опредѣленія вкуса. Вкусъ всегда оказывается еще варварскимъ тамъ, гдѣ для наслажденія онъ нуждается въ примѣси чувственно-пріятнаго и трогательнаго и именно это дѣлаетъ масштабъ своего одобренія.

Между тѣмъ чувственно-пріятное очень часто не только причисляется къ красотѣ (которая собственно имѣетъ дѣло только съ формою), какъ придатокъ къ эстетически-всеобщему наслажденію, но даже само по себѣ выдается за красоту, значитъ за матерію наслажденія формою; это недоразумѣніе, которое, какъ и нѣкоторыя другія, которыя тоже имѣютъ въ своей основѣ нѣчто истинное, можно устранить посредствомъ тщательнаго опредѣленія этихъ понятій.

Сужденіе вкуса, на которое не имѣютъ вліянія чувственно-пріятное и трогательное (хотя они, конечно, могутъ соединяться съ удовольствіемъ отъ прекраснаго), которое, слѣдовательно, основой опредѣленія имѣетъ только цѣлесообразность формы, есть чистое сужденіе вкуса.

§ 14.

Объясненіе путемъ примѣровъ.

Эстетическія сужденія точно такъ же, какъ и теоретическія (логическія), можно дѣлить на эмпирическія и чистыя. Первые это тѣ, которыя указываютъ пріятное или непріятное въ предметѣ или въ способѣ представленія его, а вторыя указываютъ красоту въ немъ; первые это сужденія внѣшнихъ чувствъ (матеріальныя эстетическія сужденія) и только вторыя (какъ формальныя) дѣйствительно сужденія вкуса.]

Слѣдовательно, сужденіе вкуса только постольку чисто, поскольку къ основѣ его опредѣленія не примѣшивается никакое эмпирическое удовольствіе. А послѣднее имѣетъ мѣсто всегда, когда чувственно-пріятное или трогательное принимаютъ участіе въ сужденіи, въ которомъ нѣчто должно быть признано прекраснымъ.

Но противъ этого дѣлаютъ нѣкоторыя возраженія, которыя въ концѣ концовъ представляютъ чувственно-пріятное не только необходимымъ ингредиентомъ красоты, но даже считаютъ его уже въ себѣ вполне достаточнымъ для того, чтобы называть его прекраснымъ. Очень многіе уже цвѣтъ, какъ зеленый цвѣтъ муравы, или только тонъ (въ отличіе отъ шума и звука), какъ тонъ віолончели, считаютъ за нѣчто прекрасное въ себѣ, хотя какъ то, такъ и другое имѣетъ въ основѣ только матерію представленій, именно только ощущеніе, и поэтому имѣетъ право только на то, чтобы его называли пріятнымъ. Но вмѣстѣ съ этимъ замѣчаютъ, что считать ощущенія, — какъ краски, такъ и тоны, — прекрасными можно только постольку, поскольку оба они чисты; это опредѣленіе касается уже формы, а это есть единственное, что изъ этихъ представленій съ достовѣрностью можетъ быть сообщено всѣмъ вообще, ибо само качество ощущеній во всѣхъ субъектахъ нельзя признавать совершенно одинаковымъ и предпочтеніе одной краски другой, или

предпочтеніе одного музыкальнаго инструмента другому — едва ли для cadaго опредѣляется совершенно одинаково.

Если вмѣстѣ съ Эйлеромъ признаютъ, что цвѣта это одновременно слѣдующіе другъ за другомъ удары (pulsus) эфира, такъ же, какъ и тоны потрясеннаго звукомъ воздуха, и, — а это самое главное, — душа воспринимаетъ воздѣйствіе отъ нихъ на оживленіе органа не только черезъ внѣшнія чувства, но и черезъ рефлексію и правильную игру впечатлѣній (значить, черезъ форму различныхъ представленій въ ихъ соединеніи), въ чемъ, впрочемъ, я очень сомнѣваюсь, — то цвѣтъ и тонъ могутъ быть не только ощущеніями, но уже и формальнымъ опредѣленіемъ единства ихъ разнообразнаго; тогда и сами по себѣ они могли бы относиться къ красотѣ.

Но чистое въ простомъ способѣ ощущенія обозначаетъ только то, что ихъ однородность не нарушается и не прерывается никакимъ постороннимъ ощущеніемъ и относится только къ формѣ, такъ какъ при этомъ можно отрѣшиться отъ самаго качества этого способа представленія (представляетъ и оно, а если и представляетъ, то какія краски и тоны). Поэтому всѣ простые цвѣта, поскольку они чисты, будутъ считаться прекрасными; но смѣшанные цвѣта этого преимущества не имѣютъ, именно потому, что они не просты и не даютъ никакого масштаба для сужденія о томъ, слѣдуетъ ли ихъ называть чистыми или нечистыми.

Но, что касается до красоты, которая, придается предмету ради его формы, поскольку она, какъ думаютъ, можетъ усиливаться въ силу чувственно-пріятнаго, — то эта общая ошибка и очень вредная для истиннаго, основательнаго и неподкупнаго вкуса, хотя, конечно, рядомъ съ красотой можно ставить и чувственно-пріятное, чтобы посредствомъ представленія о предметѣ, кромѣ сухого наслажденія, и еще заинтересовать душу, что такимъ образомъ служить рекомендаціею вкуса и его культуры, особенно въ томъ случаѣ, если онъ еще грубъ и неразвитъ. Но это дѣйствительно наноситъ ущербъ сужденію вкуса, если оно останавливается на себѣ вниманіе, какъ на основѣ сужденія о красотѣ. Дѣло слишкомъ далеко отъ того, чтобы это содѣйствовало красотѣ; это скорѣе, какъ чужеземца, — и только постольку, поскольку оно не портитъ эту прекрасную форму, если вкусъ еще слабъ и неразвитъ, — надо принимать съ осторожностью.

Въ живописи, въ скульптурѣ и даже во всѣхъ образовательныхъ искусствахъ, въ архитектурѣ и садоводствѣ, поскольку это

пзяцныя искусства, существенное—это рисунокъ, въ которомъ основу всѣхъ данныхъ для вкуса создаетъ не то, что доставляетъ удовольствіе въ ощущеніи, но только то, что нравится черезъ свою форму. Краски, которыя отмѣчаютъ рисунокъ, относятся къ чувственно-пріятному; хотя онѣ сами по себѣ и могутъ оживить предметъ для ощущенія, но не дѣлаютъ его достойнымъ созерцанія и прекраснымъ; скорѣе тѣмъ, чего требуетъ прекрасная форма, по большей части онѣ очень ограничиваются и даже тамъ, гдѣ чувственно-пріятное позволительно, облагораживаются только черезъ форму.

Всякая форма предметовъ (внѣшнихъ чувствъ, а посредственно и внутренняго) есть или фигура (Gestalt), или игра (Spiel): въ последнемъ случаѣ, или игра фигуръ (въ пространствѣ: мимика и танцы), или только игра ощущеній (во времени). Чувственно-пріятное въ краскахъ или пріятныхъ тонахъ инструмента можетъ привходить и сюда, но истинный предметъ чистаго сужденія вкуса представляетъ рисунокъ въ первомъ случаѣ и композиція въ последнемъ; то-же, что чистота красокъ, какъ и чистота тоновъ, а также ихъ разнообразіе и ихъ различіе, повидимому, нѣчто вносятъ для красоты, собственно значить не то, чтобы онѣ, такъ какъ и сами по себѣ онѣ пріятны, даютъ какъ-бы однородную прибавку къ наслажденію отъ формы, но только то, что онѣ дѣлаютъ это послѣднюю точнѣе, опредѣленнѣе и болѣе наглядною и, кромѣ того, путемъ того, что пріятно для внѣшнихъ чувствъ, онѣ оживляютъ представленія, такъ какъ будятъ и поддерживаютъ вниманіе къ самому предмету.

Даже то, что называютъ украшеніями (parerga), т. е. то, что въ цѣломъ представленіи о предметѣ относится къ нему не внутренне, какъ составная часть, а только внѣшне, какъ придатокъ, и что увеличиваетъ наслажденіе вкуса, производитъ впечатлѣніе только черезъ свою форму; таковы рамки картинъ, одежды на статуяхъ, колоннады вокругъ роскошныхъ зданій.

Если же украшеніе не состоитъ въ прекрасной формѣ, а служитъ, какъ золотая рама, только для того, чтобы чувственно-пріятнымъ рекомендовать картину для одобренія, то оно называется тогда прикрасою и вредитъ истинной красотѣ.

Трогательное ощущеніе, гдѣ пріятное производится только посредствомъ минутной задержки слѣдующаго затѣмъ сильнаго изліянія жизненной силы, не относится къ красотѣ. Но высокое

(съ которымъ соединяется чувство трогательнаго) требуетъ другого масштаба для сужденія, чѣмъ тотъ, который полагается въ основу вкуса; такимъ образомъ чистое сужденіе вкуса не имѣетъ въ себѣ ни чувственно-пріятнаго, ни трогательнаго, словомъ, никакого ощущенія, какъ матеріи эстетическаго сужденія, въ качествѣ его основы опредѣленія. >

§ 15.

Сужденіе вкуса совершенно не зависитъ отъ понятія о совершенствѣ.

Объективная цѣлесообразность можетъ быть познаваема только посредствомъ отнесенія разнообразнаго къ опредѣленной цѣли, слѣдовательно, только черезъ понятіе. Уже и отсюда ясно, что прекрасное, сужденіе о которомъ имѣетъ въ своей основѣ только формальную цѣлесообразность, т. е. цѣлесообразность безъ цѣли, совершенно не зависитъ отъ представленія о добромъ, ибо послѣднее предполагаетъ объективную цѣлесообразность, т. е. отношеніе предмета къ опредѣленной цѣли.

Объективная цѣлесообразность бываетъ или внѣшнюю, т. е. полезностью, или внутреннюю, т. е. совершенствомъ предмета. Изъ двухъ предшествующихъ отдѣловъ ясно, что то наслажденіе предметомъ, ради котораго мы называемъ его прекраснымъ, не можетъ основываться на представленіи объ его полезности, ибо тогда это не было бы непосредственнымъ наслажденіемъ отъ предмета, что составляетъ существенное условіе въ сужденіи о красотѣ.

Но объективная внутренняя цѣлесообразность, т. е. совершенство, уже ближе подходитъ къ красотѣ, и поэтому нѣкоторые философы считали ее тождественною съ красотой, — только съ такою прибавкою: если она мыслится смутно. Въ критикѣ вкуса въ высшей степени важно рѣшить вопросъ, дѣйствительно-ли красота можетъ разрѣшиться въ понятіе о совершенствѣ.

Чтобы судить объ объективной цѣлесообразности, мы всегда нуждаемся въ понятіи о цѣли и (если эта цѣлесообразность должна быть не внѣшнюю полезностью, а внутреннюю) въ понятіи о внутренней цѣли, которая заключаетъ въ себѣ основу внутренней возможности предмета. А такъ какъ цѣль вообще есть то, на понятіе о чемъ можно смотрѣть, какъ на основу возможности самаго предмета, то для того, чтобы представить себѣ объектив-

ную цѣлесообразность въ вещи, заранѣе должно быть дано понятіе о томъ, какою должна быть вещь; и соотвѣтствіе всего разнообразнаго въ ней съ этимъ понятіемъ (которое даетъ правило соединенія разнообразнаго въ ней) есть качественное совершенство вещи. Отъ него вполне отличается количественное совершенство, какъ полнота каждой вещи въ своемъ родѣ, которое есть только понятіе о величинѣ (всеобщность), гдѣ уже заранѣе мыслится опредѣленнымъ, чѣмъ вещь должна быть, и спрашивается только о томъ, все-ли, потребное для этого, въ ней есть. Формальная сторона въ представленіи о вещи, т. е. соединеніе разнообразнаго въ одномъ (безъ опредѣленія, чѣмъ это должно быть), сама по себѣ отнюдь не даетъ никакой объективной цѣлесообразности, такъ какъ отъ этого одного, какъ цѣли (какою вещь должна быть), здѣсь отрѣшаются и ничего не остается, кромѣ субъективной цѣлесообразности въ душѣ созерцающаго, которая, конечно, даетъ извѣстную цѣлесообразность состоянію представленій въ субъектѣ и въ ней удобство (Behaglichkeit) схватить данную форму въ воображеніи, но не даетъ никакого совершенства какого-либо объекта, который здѣсь не мыслится ни черезъ какое понятіе цѣли. Если, напримѣръ, я встрѣчаю въ лѣсу ровное мѣсто, вокругъ котораго по циркулю стоятъ деревья, и не представляю себѣ цѣли этого, а именно того, что этотъ лугъ долженъ служить для сельскихъ танцевъ, то здѣсь, только черезъ форму, не дается нисколько понятія о совершенствѣ. Но формальная объективная цѣлесообразность безъ цѣли, т. е. только форма совершенства (безъ всякой матеріи и понятія о томъ, чему это должно было бы соотвѣтствовать, если бы это было идеею законности вообще), есть истинное противорѣчіе.

А сужденіе вкуса есть эстетическое сужденіе, т. е. такое, которое покоится на субъективныхъ основахъ, основа опредѣленія котораго не можетъ быть понятіемъ, а, значитъ, и понятіемъ опредѣленной цѣли. Слѣдовательно, черезъ красоту, какъ формальную субъективную цѣлесообразность, отнюдь еще не мыслится совершенство предмета, какъ мнимо-формальная, хотя и объективная цѣлесообразность; и то различіе между понятіемъ прекраснаго и добраго, по которому оба они различаются только по логической формѣ, при чемъ первое является только смутнымъ, а второе яснымъ понятіемъ о совершенствѣ, причемъ оба они по содержанію и происхожденію оказываются тождественными, совѣмъ нечуждо; тогда

между ними не было бы специфического различія, но сужденіе вкуса было бы такимъ же познавательнымъ сужденіемъ, какъ и то сужденіе, посредствомъ котораго нѣчто признается, какъ доброе,—точно такъ же, какъ заурядный человѣкъ, когда онъ говоритъ, что несправедливо обманывать, основываетъ свое сужденіе на смутныхъ, а философъ на ясныхъ, но оба въ сущности на однихъ и тѣхъ принципахъ разума. Но я уже показалъ, что эстетическое сужденіе есть единственное въ своемъ родѣ и безусловно не даетъ никакого познанія (даже и смутнаго) объ объектѣ, ибо послѣднее дается только черезъ логическое сужденіе, тогда какъ эстетическое сужденіе, черезъ которое дается объектъ, относится исключительно къ субъекту, не показываетъ никакого свойства предмета, а только отмѣчаетъ цѣлесообразную форму въ опредѣленіи способностей представленія, которыя занимаются этимъ предметомъ. Сужденіе называется эстетическимъ именно потому, что основа опредѣленія его не есть понятіе, но чувство (внутреннее чувство) этой гармоніи въ игрѣ душевныхъ силъ, поскольку только ее можно ощущать. Напротивъ, если хотятъ называть смутныя понятія и объективное сужденіе, которое они имѣютъ въ основѣ, эстетическими, то для этого нужно было бы имѣть разсудокъ, который даетъ чувствительныя сужденія, или ви́шнія чувства, которыя представляютъ свои объекты черезъ понятія; а какъ то, такъ и другое одинаково противорѣчиво. Способность понятій, будутъ ли они смутными или ясными, есть разсудокъ; и, хотя къ сужденію вкуса, какъ къ эстетическому сужденію, какъ и ко всѣмъ сужденіямъ, имѣетъ отношеніе и разсудокъ, но онъ относится къ нему, не какъ способность познанія предмета, но какъ способность опредѣленія сужденія и его представленія (безъ понятія) по ихъ отношенію къ субъекту и его внутреннему чувству и притомъ поскольку, поскольку это сужденіе возможно по общему правилу.

§ 16.

Сужденіе вкуса, въ которомъ предметъ признается прекраснымъ подъ условіемъ опредѣленнаго понятія, не есть чистое.

Есть два вида красоты: свободная красота (*pulchritudo vaga*) и только привходящая красота (*pulchritudo adhaerens*). Первая не предполагаетъ никакого понятія о томъ, чѣмъ долженъ быть предметъ; вторая предполагаетъ такое понятіе и совершенство предмета соотвѣтственно этому понятію. Первые называются (самостоятельно существующими) красотами той или этой вещи; вторая, какъ присущая понятію (условная красота), придается объектамъ, которые стоятъ подъ понятіемъ особой цѣли.

[Цвѣты—это свободная естественная красота] Что за вещь цвѣтокъ, едва-ли кто-нибудь знаетъ, кромѣ ботаниковъ; и даже они, которые знаютъ, что это органъ оплодотворенія растений, когда говорятъ о цвѣтахъ на основаніи вкуса, не обращаютъ вниманія на эту цѣль природы. Слѣдовательно, въ основу этого сужденія не полагается никакого совершенства того или другого вида, никакой внутренней цѣлесообразности, къ которой относилось бы это соединеніе разнообразнаго. Многія птицы (попугай, колибри, райская птица), много черепакожихъ, животныхъ моря,—сами по себѣ суть красоты, которыя не присущи ни одному предмету, опредѣляемому по понятіямъ въ отношеніи цѣли, но нравятся свободно и сами по себѣ; такъ, рисунки *à la grecque*, рѣзьба на рамахъ или на обояхъ и т. д., которыя сами по себѣ ничего не обозначаютъ, ничего не представляютъ, не даютъ никакого объекта подъ опредѣленными понятіями и, суть свободныя красоты. Къ этому же роду можно отнести и то, что въ музыкѣ называется фантазіями (безъ темы), даже всякую музыку безъ текста.

Въ оцѣнкѣ свободной красоты (только по формѣ) сужденіе вкуса чисто. Это не есть понятіе о какой-либо цѣли, которой

должно служить разнообразное для данного объекта, гдѣ предполагается, что именно это и должно быть представлено; въ такомъ случаѣ свобода воображенія, которая какъ-бы играетъ въ наблюдении фигуры, только ограничивалась-бы.

Но красота человѣка (и подъ этимъ общимъ правиломъ красота мужчины, женщины или ребенка), красота лошади, зданія (какъ церкви, дворца, арсенала или бесѣдки) предполагаютъ понятіе о цѣли, которая опредѣляетъ, какою должна быть вещь и, значитъ, опредѣляетъ понятіе объ ея совершенствѣ; это, слѣдовательно, условная красота. Такъ же, какъ соединеніе пріятнаго (ощущенія) съ красотой, которая собственно касается только формы, вредило чистотѣ сужденія вкуса, такъ и соединеніе добраго (для чего именно это разнообразіе было хорошо для самой вещи по ея цѣли) съ красотой вредитъ его чистотѣ.

Многое, при созерцаніи непосредственно нравящееся въ какомъ-либо зданіи, слѣдовало бы устранить, если бы только оно не было церковью; фигуры, украшенныя всевозможными завитушками и легкими, но правильными цвѣтами, какъ дѣлаютъ новозеландцы съ своею татуировкою, могли бы нѣчто дѣлать прекраснымъ, если бы только это не было человѣкомъ; и человѣкъ могъ бы имѣть гораздо болѣе тонкія черты и болѣе пріятныя и кроткія очертанія лица, если бы только онъ не долженъ былъ представлять мужа и притомъ воинственнаго мужа.

А наслажденіе отъ разнообразнаго въ вещи по отношенію къ внутренней цѣли, которая опредѣляетъ ея возможность, есть наслажденіе, основанное на понятіи; но наслажденіе отъ красоты есть такое, которое не предполагаетъ ни одного понятія, а непосредственно соединяется съ представленіемъ, черезъ которое предметъ дается (а не съ тѣмъ, черезъ которое онъ мыслится). Если сужденіе вкуса по отношенію къ послѣднему зависитъ отъ цѣли перваго, какъ сужденія разума, и черезъ это ограничивается, то это уже не есть свободное и чистое сужденіе вкуса.

Хотя вкусъ черезъ это соединеніе эстетическаго наслажденія съ интеллектуальнымъ выигрываетъ въ томъ отношеніи, что онъ фиксируется и притомъ становится всеобщимъ, но по отношенію къ извѣстнымъ, цѣлесообразно опредѣленнымъ объектамъ, здѣсь ему можно предписывать правила. Но тогда это не правила вкуса, а только правила условій соединенія вкуса съ разумомъ, т. е. прекраснаго съ добрымъ, черезъ что первое становится пригоднымъ инстру-

ментомъ для намѣреній послѣдняго, чтобы тому настроенію души, которое получается само собою и субъективно имѣетъ всеобщую значимость, подставить тотъ образъ мышленія, который можно создать только посредствомъ трудной преднамѣренности, но который имѣетъ объективно-всеобщее значеніе. Но собственно ни совершенство ничего не выигрываетъ черезъ красоту, ни красота ничего не выигрываетъ черезъ совершенство; но, такъ какъ нельзя избѣжать, если представленіе, черезъ которое намъ предметъ дается, мы сравниваемъ съ объектомъ (по отношенію къ тому, чѣмъ онъ долженъ быть) черезъ понятіе, чтобы вмѣстѣ съ тѣмъ не сопоставлять его и съ ощущеніемъ въ субъектѣ, то, если два душевныхъ состоянія совпадаютъ, выигрываетъ вся способность представленія.

Сужденіе вкуса только тогда было бы чистымъ по отношенію къ предмету опредѣленной внутренней цѣли, если бы тотъ, кто высказываетъ это сужденіе, или не имѣлъ бы никакого понятія объ этой цѣли, или въ своемъ сужденіи отъ нея отрѣшался. Но тогда онъ, хотя бы сужденіе его вкуса было и правильнымъ, такъ какъ онъ судилъ о предметѣ, какъ о свободной красотѣ, все-таки заслужилъ бы порицаніе со стороны другого, который смотрѣлъ бы на красоты въ немъ, какъ на условныя свойства (смотрѣлъ бы на цѣль предмета), и заслужилъ бы обвиненіе въ дурномъ вкусѣ, хотя бы оба по-своему судили правильно, одинъ соотвѣтственно тому, что онъ имѣлъ передъ внѣшними чувствами, другой соотвѣтственно тому, что онъ имѣлъ въ мысли. Черезъ это различіе можетъ возникнуть нѣкоторый раздоръ между судьями вкуса о красотѣ, когда имъ покажутъ, что одинъ стоитъ за свободную, а другой за условную красоту; первый дастъ чистое, а второй прикладное сужденіе вкуса.

§ 17.

Объ идеаль красоты.

Нельзя дать никакого объективного правила вкуса, которое черезъ понятие опредѣляло бы, что прекрасно. Всякое сужденіе изъ этого источника есть эстетическое, т. е. чувство субъекта, а не понятие объ объектѣ служитъ основою его опредѣленія. Искать принципъ вкуса, который давалъ бы общій критерій прекраснаго черезъ опредѣленные понятія, это бесплодное усиліе, такъ какъ то, чего ищутъ, невозможно и въ себѣ самомъ противорѣчиво. Всеобщая сообщаемость ощущенія (нравится или не нравится) и притомъ такая, которая имѣетъ мѣсто безъ понятія, согласіе, насколько это возможно, всѣхъ временъ и народовъ по отношенію къ этому чувству въ представленіи извѣстныхъ предметовъ,—это эмпирической, хотя слабый и едва-ли достаточный для задачи критерій происхожденія вкуса, доказаннаго столь многими примѣрами, отъ глубоко скрытой для всѣхъ людей общей основы согласія въ оцѣнкѣ формъ, въ которыхъ имъ даются предметы.

Поэтому на нѣкоторые продукты вкуса смотрятъ, какъ на примѣрные, какъ будто бы вкусъ можно приобрести путемъ подражанія другимъ. Вкусъ всегда долженъ быть личною способностью; тотъ, кто подражаетъ образцу, поскольку онъ достигаетъ своей цѣли, хотя и обнаруживаетъ умѣнье, но обнаруживаетъ вкусъ только постольку, поскольку онъ самъ можетъ судить объ этомъ образцѣ *).

*) Образецъ вкуса по отношенію къ словеснымъ искусствамъ долженъ быть составленъ на мертвомъ и ученомъ языкѣ; на мертвомъ для того, чтобы онъ не подвергался измѣненіямъ, которымъ неизбѣжно подвергаются живые языки, когда благородное выраженіе становится плоскимъ, обыкновенное устарѣлымъ и въ ходъ не на долгій срокъ пускаются новыя выраженія; а на второмъ—потому, что онъ имѣетъ грамматику, которая не подчинена прихотливымъ перемѣнамъ моды, но сохраняетъ для себя свои неизмѣнныя правила.

Но отсюда слѣдуетъ, что высшій образецъ, первообразъ вкуса—только идея, которую каждый долженъ создать себѣ самъ и по которой онъ долженъ судить все, что можетъ быть объектомъ вкуса, примѣромъ оцѣнки путемъ вкуса, и даже чужой вкусъ. Идея обозначаетъ собственно только понятіе разума, а идеаль—представленіе отдѣльнаго существа, какъ адекватнаго этой идее. Поэтому каждое сужденіе вкуса, которое основывается на неопредѣленной, конечно, идеѣ разума о максимумѣ, но въ тоже время можетъ быть представлено не черезъ понятіе, а только въ частномъ представленіи, лучше называть идеаломъ прекраснаго, какой мы стремимся въ себѣ создать, хотя мы имъ и не обладаемъ. Но оно будетъ идеаломъ только воображенія,—именно потому, что основывается не на понятіяхъ, но на изображеніи, а способность изображенія есть воображеніе.—Но какимъ образомъ мы доходимъ до такого идеала красоты? А priori или эмпирически? И какой видъ красоты пригоденъ для этого идеала?

Прежде всего надо замѣтить, что красота, для которой слѣдуетъ искать этого идеала, не есть нѣчто неустойчивое; черезъ понятіе объективной цѣлесообразности она должна быть фиксированной красотой,—слѣдовательно, должна принадлежать объекту не совершенно чистаго, но отчасти и интеллектуальнаго сужденія вкуса. Т. е. тамъ, гдѣ въ ряду основъ сужденія долженъ имѣть мѣсто идеаль, въ основѣ должна лежать какая-нибудь идея разума по опредѣленнымъ понятіямъ; и эта идея а priori опредѣляетъ цѣль, на которой и основывается внутренняя возможность предмета. Нельзя мыслить идеаль красивыхъ цвѣтовъ, прекрасной мебелировки, прекраснаго вида. Но и красота, зависящая отъ опредѣленныхъ цѣлей, какъ напримѣръ, красота дома, красота прекраснаго дерева, прекраснаго сада и т. д., не даетъ возможности представлять для нея какой-либо идеаль, предположительно потому, что цѣли черезъ это понятіе не достаточно опредѣляются и фиксируются; слѣдовательно, здѣсь цѣлесообразность почти такъ же свободна, какъ и при неустойчивой красотѣ. Только то, что имѣетъ цѣль своего существованія въ себѣ, именно человекъ,—который черезъ разумъ можетъ опредѣлять себѣ свои цѣли самъ, или, гдѣ онъ заимствуетъ ихъ изъ внѣшняго воспріятія, соединять ихъ съ своими существенными и общими цѣлями и въ соотвѣтствіи съ ними можетъ тогда судить и эстетически,—только этотъ человекъ слѣдовательно, есть, идеаль красоты, такъ же, какъ человечество въ его лицѣ, какъ интелли-

генция, одно среди всего существующаго въ мірѣ способно къ идеалу совершенства.

Сюда относятся еще два обстоятельства: во первыхъ, эстетическая нормальная идея, которая представляетъ изъ себя единичное созерцаніе (воображеніе), а это созерцаніе даетъ мѣрило для его оцѣнки, какъ вещи, относящейся къ особому виду животныхъ; во вторыхъ, идея разума; цѣли человѣчества, по скольку онѣ могутъ быть представляемы не чувственно, она дѣлаетъ принципомъ сужденія о фигурѣ, въ которой эти цѣли открываются, какъ ихъ дѣйствія въ явленіи. Нормальная идея для фигуры особой животной породы должна заимствовать свои элементы изъ опыта; но величайшая цѣлесообразность въ конструкціи фигуры, которая могла бы быть общимъ мѣриломъ эстетическаго сужденія о каждой особи этого вида, образъ которой какъ-бы преднамѣренно заложенъ въ основу техники природы и которой адекватенъ только родъ въ его цѣломъ, а не частное и обособленное въ немъ, — заключается все таки только въ идеѣ того, кто высказываетъ сужденіе; все таки со всѣми своими пропорціями, она, какъ эстетическая идея, можетъ быть представлена въ образцѣ вполне in concreto. Мы хотимъ попробовать дать здѣсь психологическое объясненіе этого, чтобы до нѣкоторой степени (ибо кто можетъ выманить отъ природы ея тайны?) сдѣлать понятнымъ, какъ это бываетъ.

Надо замѣтить, что воображеніе совершенно непостижимымъ для насъ способомъ не только можетъ вызывать при случаѣ значекъ для понятія даже изъ очень далекаго времени, но можетъ воспроизводить образъ и фигуру предмета изъ несказаннаго числа предметовъ различныхъ видовъ и даже одного и того-же вида; если мысль заинтересована сравненіемъ, по всѣмъ предположеніямъ несомнѣнно, хотя и недостаточно ясно для сознанія, она можетъ какъ-бы накладывать одинъ образъ на другой и черезъ совпаденіе многихъ изъ нихъ какъ-бы находить въ томъ же самомъ видѣ нѣчто среднее, что служить общимъ мѣриломъ для всѣхъ. Каждый видѣтъ тысячу взрослыхъ мужчинъ. Но, если онъ хочетъ судить объ ихъ нормальной величинѣ сравнительно, то воображеніе (по моему мнѣнію) накладываетъ огромное число образовъ (можетъ быть, всю эту тысячу) другъ на друга. Да будетъ мнѣ позволено примѣнить здѣсь аналогію оптическаго изображенія въ пространствѣ, гдѣ соединяются весьма многіе элементы, и въ данной чертѣ, гдѣ мѣсто освѣщается сильнѣе всего наложеннымъ цвѣтомъ;

здѣсь становится замѣтною средняя величина, которая какъ по высотѣ, такъ и по ширинѣ, одинаково далека отъ крайнихъ границъ какъ самыхъ большихъ, такъ и самыхъ маленькихъ фигуръ. Это и есть фигура прекраснаго мужчины. (Можно тоже самое получить механически, если всю эту тысячу размѣровъ по ихъ высотѣ и по ихъ ширинѣ, (и по ихъ толстотѣ) сложить вмѣстѣ и сумму раздѣлить на тысячу. Но воображеніе дѣлаетъ то же самое черезъ динамическій эффектъ, который возникаетъ изъ многократнаго воздѣйствія такихъ фигуръ на органъ внутренняго чувства). Если такимъ образомъ для этого средняго человѣка найдутъ среднюю голову, а для этой средней головы средній носъ, то эта фигура будетъ лежать въ основѣ нормальной идеи красиваго человѣка въ той странѣ, гдѣ производится это сравненіе; поэтому негръ при этихъ эмпирическихъ условіяхъ необходимо долженъ имѣть другую нормальную идею о красотѣ, чѣмъ бѣлый, — китаецъ другую, чѣмъ европеецъ. То же самое нужно сказать объ образцѣ красивой лошади или красивой собаки (извѣстной породы). Эта нормальная идея выводится не изъ пропорцій, заимствованныхъ изъ опыта, какъ опредѣленныхъ правилъ, хотя только соотвѣтственно ей и возможны правила оцѣнки этого. Она есть образъ, парящій надъ частными и различнымъ образомъ различными созерцаніями индивидуумовъ, цѣлой породы, который природа поставила первообразомъ для своихъ произведеній въ томъ же самомъ родѣ, но котораго, повидимому, не достигла вполне ни въ одной особи. Но это отнюдь не весь первообразъ красоты въ этой породѣ, а только форма, которая создаетъ непремѣнныя условія всякой красоты, значитъ, только правильность въ представленіи породы.) Она, какъ называли знаменитаго Дорифора (копыеносца) Поликлета, есть правило (именно для этого же можно употреблять и корову Майрона въ ея породѣ). Но именно поэтому она не можетъ заключать въ себѣ ничего специфически-характернаго, ибо иначе она не была бы нормальной идеею для породы. Ея изображеніе нравится не красотою, а только потому, что она не противорѣчитъ ни одному условію, при которыхъ только и можетъ быть прекрасною каждая вещь этой породы. Здѣсь изображеніе только соотвѣтствуетъ школьнымъ правиламъ *).

*) Находить, что совершенно правильное лицо, которое только можетъ

Отъ нормальной идеи прекраснаго все таки надо отличать тотъ идеалъ, котораго, въ силу выше указанныхъ основаній, можно ожидать исключительно отъ человѣческой фигуры. А въ ней идеалъ состоитъ въ выраженіи начала нравственнаго, безъ котораго предметъ не могъ бы нравиться вообще, и притомъ положительно (а не только отрицательно въ педантическомъ изображеніи). Видимое выраженіе нравственныхъ идей, которыя внутренне господствуютъ надъ человѣкомъ, правда, можетъ быть взято только изъ опыта. Но для того, чтобы сдѣлать ихъ соединеніе со всѣмъ тѣмъ, что связываетъ нашъ разумъ съ нравственно-добрымъ въ идеѣ вышей цѣлесообразности, душевную доброту, или чистоту, или силу, или спокойствіе и т. д. какъ-бы видимымъ въ тѣлесномъ выраженіи (какъ дѣйствиіи внутренняго), необходимо соединить чистыя идеи разума съ большою силою воображенія въ томъ, кто только судить объ этомъ, и еще того больше въ томъ, кто хочетъ ихъ изображать. Правильность такого идеала красоты доказывается тѣмъ, что онъ не позволяетъ примѣшивать сюда чувственно-пріятнаго и все-таки даетъ возможность принимать въ немъ большой интересъ; а это въ свою очередь доказываетъ, что сужденіе по такому масштабу никогда не можетъ быть чистымъ эстетическимъ сужденіемъ и что сужденіе по идеалу красоты не есть только сужденіе вкуса.

Объясненіе прекраснаго, выведенное изъ этого третьяго момента.

Красота, это форма цѣлесообразности предмета, по-

желать себѣ художникъ для модели, обыкновенно ничего не говорить, такъ какъ оно не имѣетъ въ себѣ ничего характернаго въ этомъ отношеніи, т. е. оно скорѣе выражаетъ идею породы, чѣмъ специфическія особенности личности. И характерное въ этомъ отношеніи, доведенное до превеличенія, т. е. то, что уже вредитъ нормальной идеѣ (цѣлесообразности породы), называется *карикатурою*. Опытъ свидѣтельствуетъ, что эти совершенно правильныя лица обыкновенно выдають только посредственнаго человѣка, предположительно (если можно допустить, что природа во вышнемъ выражаетъ пропорціи внутренняго) потому, что, если ни одни душевные задатки не поднимаются надъ этими пропорціями, которыя нужны для того, чтобы создать только свободнаго отъ недостатковъ человѣка, то здѣсь уже нельзя ждать ничего изъ того, что называютъ *геніемъ*, въ которомъ природа, повидимому, отступаетъ отъ своихъ обычныхъ соотношеній душевныхъ силъ въ интересахъ однихъ какихъ-либо изъ нихъ.

скольку она воспринимается въ немъ безъ представленія цѣли (*).

*) Противъ этого объясненія можно привести ту отрицательную инстанцію, что есть вещи, въ которыхъ видятъ цѣлесообразную форму, хотя и не знаютъ ея цѣли; такъ въ старинныхъ могильныхъ холмахъ часто находятъ каменные сосуды, снабженные отверстіемъ, какъ-бы для рукоятки: хотя въ ихъ формѣ ясно сказывается цѣлесообразность, но цѣль ихъ неизвѣстна и поэтому ихъ нельзя признавать прекрасными; но и того, что на нихъ смотреть, какъ на художественное произведеніе, уже достаточно для того, чтобы признать, что ихъ фигура имѣетъ отношеніе къ какому-либо намѣренію и опредѣленной цѣли. Поэтому въ ихъ созерцаніи нѣтъ никакого непосредственнаго наслажденія. Напротивъ, цвѣтокъ, напримѣръ, тюльпанъ, признается прекраснымъ, такъ какъ въ его воспріятіи дается извѣстная цѣлесообразность, которая, насколько мы судимъ объ ней, не имѣетъ отношенія ни къ какой цѣли.

Четвертый моментъ сужденія вкуса по модальности наслажденія предметомъ.

§ 18.

Что такое модальность въ сужденіи вкуса?

О каждомъ представленіи я могу сказать: по крайней мѣрѣ возможно, что оно (какъ познаніе) соединяется съ удовольствіемъ. Отомъ, что я называю пріятнымъ, я говорю, что оно дѣйствительно возбуждаетъ во мнѣ удовольствіе. Но о прекрасномъ думаютъ, что оно имѣетъ необходимое отношеніе къ наслажденію. Эта необходимость особаго рода; это не теоретическая объективная необходимость, гдѣ познается а priori, что каждый будетъ чувствовать это наслажденіе отъ предмета, который я называю прекраснымъ. Но это и не практическая необходимость, гдѣ черезъ понятіе чистой разумной воли, которое служить правиломъ для свободно дѣйствующаго существа, это наслажденіе является необходимымъ слѣдствіемъ объективнаго закона и ничего другого не обозначаетъ, кромѣ того, что безусловно (безъ дальнѣйшихъ расчетовъ) должно дѣйствовать извѣстнымъ образомъ. Но ее, какъ и необходимость, которая мыслится въ эстетическомъ сужденіи, можно назвать только примѣрною, т. е. необходимостью согласія всѣхъ съ сужденіемъ, на которое надо смотрѣть, какъ на примѣръ такого общаго правила, которое не можетъ быть дано; а такъ какъ эстетическое сужденіе не есть сужденіе объективное и познавательное, то эту необходимость нельзя выводить изъ определенныхъ понятій; она, слѣдовательно, не есть аподиктическая. Еще того меньше ее можно выводить изъ всеобщности опыта (изъ всеобщаго согласія въ сужденіи о красотѣ извѣстнаго предмета). Мало того, что опытъ едва-ли могъ бы дать для этого достаточно количество доказательствъ, но на эмпирическомъ сужденіи нельзя и обосновать никакого понятія о необходимости этого сужденія.

§ 19.

Субъективная необходимость, которую мы приписываемъ сужденію вкуса, условна.

Сужденіе вкуса требуетъ согласія съ нимъ cadaго; кто нѣчто признаетъ за прекрасное, тотъ полагаетъ что каждый предлагающему предмету долженъ дать свое одобреніе и находить его прекраснымъ. Слѣдовательно, долженствованіе въ эстетическомъ сужденіи по всѣмъ даннымъ, которыя необходимы для оцѣнки, само высказывается только условно. Здѣсь ипуть согласія cadaго, такъ какъ для этого имѣютъ основу, общую для всѣхъ; на это согласіе и можно было бы разсчитывать всегда, если бы только всегда можно было разсчитывать на то, что данный случай вѣрно подводится подъ эту основу, какъ правило для одобренія.

§ 20.

Условіе необходимости, которое указываетъ сужденіе вкуса, есть идея общаго чувства (Gemeinsinn).

Если бы сужденія вкуса (подобно сужденіямъ познанія) имѣли опредѣленный объективный принципъ, то тотъ, кто судилъ бы соотвѣтственно послѣднему, могъ бы имѣть притязаніе на безусловную необходимость своего сужденія. Но, если бы они совѣмъ не имѣли принципа, какъ сужденія только чувственного вкуса, то въ мысль не могла бы входить при этомъ никакая необходимость ихъ. Следовательно, они должны имѣть субъективный принципъ, который только черезъ чувство, а не черезъ понятіе, хотя и для всѣхъ, опредѣляетъ то, что нравится или что не нравится. А на такой принципъ можно смотрѣть, только какъ на общее чувство, которое существенно отличается отъ общаго разсудка, который иногда называютъ и общимъ чувствомъ (sensus communis), такъ какъ послѣдній всегда судитъ не по чувству, но по понятіямъ, хотя обыкновенно только какъ смутно представляемымъ принципамъ.

Слѣдовательно, только подъ предположеніемъ того, что есть общее чувство (а подъ этимъ мы понимаемъ не внѣшнее чувство, а только то дѣйствіе, которое возникаетъ изъ свободной игры нашихъ познавательныхъ силъ), только подъ предположеніемъ, говорю я, такого общаго чувства и можетъ быть составлено сужденіе вкуса.)

§ 21.

Можно-ли дѣйствительно предполагать общее чувство?

Познаніями и сужденіями вмѣстѣ съ тѣмъ убѣжденіемъ, которое ихъ сопровождаетъ, всегда возможно дѣлиться со всѣми, ибо иначе имъ не было бы присуще соотвѣтствіе съ объектомъ, и они были бы только субъективною игрою способностей представленія, — именно такъ, какъ это предполагаетъ скептицизмъ. Но, если познанія могутъ быть передаваемы другимъ, то и душевное состояніе, — т. е. тенденція познавательныхъ силъ къ познанію вообще и притомъ въ той пропорціи, которая нужна имъ для представленія (черезъ что намъ и дается предметъ), чтобы сдѣлать изъ него познаніе, — тоже должно обладать этимъ свойствомъ сообщаемости всѣмъ, ибо безъ этого, какъ субъективнаго условія познания, не могло бы возникнуть и познаніе, какъ дѣйствіе. Такъ всегда дѣйствительно и бываетъ, если данный предметъ посредствомъ внѣшнихъ чувствъ приводитъ въ дѣятельность воображеніе ради соединенія разнообразнаго, а воображеніе приводитъ въ дѣятельность разсудокъ ради единства этого разнообразнаго въ понятіяхъ. Но эта тенденція познавательныхъ силъ, по различію объектовъ, которые имъ даются, имѣетъ различныя пропорціи. Тѣмъ не менѣе должна быть дана одна пропорція, въ которой это внутреннее соотношеніе ради ихъ оживленія (одной черезъ другую) было-бы самымъ выгоднымъ для обѣихъ душевныхъ силъ въ интересахъ познанія (данныхъ предметовъ) вообще; и это настроеніе не можетъ быть опредѣляемо иначе, какъ только черезъ чувство (не по понятіямъ). А такъ какъ само это настроеніе, значить, и чувство его (при данномъ представленіи), должно имѣть способность передаваться всѣмъ, а всеобщая сообщаемость чувства предполагаетъ общее чувство, то по справедливости можно признать это чувство, при

чемъ для этого нѣтъ нужды опираться на психологическія наблюденія, но надо признать его, какъ необходимое условіе всеобщей сообщаемости нашего познанія, что предполагается въ каждой логикѣ и въ каждомъ принципѣ познанія, за исключеніемъ только скептическаго.

§ 22.

Необходимость всеобщаго согласія, которое мыслится въ сужденіи вкуса, есть субъективная необходимость, которая подъ предположеніемъ общаго чувства представляется, какъ объективная.

Во всѣхъ сужденіяхъ, гдѣ мы признаемъ что-либо прекраснымъ, мы никому не позволяемъ быть другого мнѣнія, хотя при этомъ мы основываемъ свое сужденіе не на понятіи, а только на нашемъ чувствѣ, которое мы, слѣдовательно, полагаемъ въ его основу не какъ частное чувство, но какъ общее. А это общее чувство въ данномъ случаѣ не можетъ быть основано на опытѣ, ибо оно хотѣть оправдать сужденія, которыя заключаютъ въ себѣ долженствованіе; оно не говоритъ того, что каждый согласится съ нашимъ сужденіемъ, но говоритъ, что онъ долженъ согласиться. Слѣдовательно, общее чувство, для опредѣленія котораго я даю здѣсь, какъ примѣръ, свое сужденіе вкуса и ради котораго я даю ему примѣрную значимость, есть только идеальная норма; подъ предположеніемъ этой нормы по справедливости дѣлаютъ правиломъ для каждаго то сужденіе, которое съ этою нормою совпадаетъ, а вмѣстѣ съ нимъ и выраженное въ этомъ сужденіи наслажденіе отъ предмета; ибо, хотя принципъ только субъективенъ, но онъ признается, какъ нѣчто всеобщее (какъ для каждаго необходимая идея), поскольку дѣло касается согласія различныхъ лицъ, высказывающихъ сужденіе; и такое сужденіе подобно объективному могло бы требовать всеобщаго согласія, если только было бы несомнѣнно, что оно правильно подведено подъ норму.

И дѣйствительно мы предполагаемъ эту неопредѣленную норму общаго чувства; это доказываетъ уже наше притязаніе давать сужденія вкуса. Дѣйствительно-ли есть такое общее чувство, какъ конститутивный принципъ возможности опыта, или еще высшій принципъ разума дѣлаетъ его для насъ регулятивнымъ

принципомъ, дабы возбуждать въ насъ это общее чувство ради высшихъ цѣлей;—отсюда, есть-ли вкусъ первоначальной и естественной способности, или только идея объ искусственной способности, которую надо еще приобрести, такъ что сужденіе вкуса съ его предположеніемъ всеобщаго согласія на самомъ дѣлѣ только требованіе разума, чтобы создавать такое соотвѣтствіе въ чувственности, и долженствованіе, т. е. объективная необходимость совпаденія чувства каждаго съ каждымъ его особымъ чувствомъ, обозначаетъ только возможность придти къ соглашенію въ этомъ, причемъ сужденіе вкуса только даетъ примѣръ примѣненія этого принципа, этого здѣсь мы не хотимъ и не можемъ изслѣдовать, ибо пока мы имѣемъ въ виду только разложить способность вкуса на ея элементы, чтобы въ концѣ концовъ соединить ихъ въ идеѣ общаго чувства.

Объясненіе прекраснаго, выведенное изъ четвертаго момента.

Прекрасно то, что познается безъ понятія, какъ предметъ необходимаго удовольствія.

Общее замѣчаніе къ первому отдѣлу аналитики.

Если обратятъ вниманіе на результатъ вышеуказанныхъ анализовъ, то найдутъ, что здѣсь все сводится къ тому понятію о вкусѣ, по которому вкусъ есть способность сужденія о предметѣ по отношенію къ свободной законосообразности воображенія. Но, если въ сужденіи вкуса воображеніе надо разсматривать въ его свободѣ, то его, во первыхъ, надо брать здѣсь, не какъ репродуктивное, ибо тогда оно было бы подчинено законамъ ассоціаціи, но какъ продуктивное и самодѣятельное (какъ источникъ произвольныхъ формъ возможныхъ созерцаній) и, хотя при усвоеніи даннаго предмета внѣшнихъ чувствъ оно связано опредѣленною формою этого объекта и постольку не имѣетъ свободной игры (какъ въ творчествѣ), все таки вполне можно понять, что предметъ даетъ ему именно такую форму, заключающую въ себѣ соединеніе разнообразнаго, какую воображеніе, если бы оно было свободно предоставлено себѣ самому, могло бы создать въ соотвѣтствіи съ разсудочною законосообразностью вообще. Но было бы противорѣчіемъ еслибы воображеніе было свободнымъ и притомъ само по себѣ закономѣрнымъ, т. е. вносило съ собою и автономію. Только разсудокъ даетъ законъ. Но, если воображеніе должно поступать по опредѣленнымъ законамъ, то его продуктъ, каковъ бы онъ ни былъ, по своей формѣ опредѣляется понятіями; тогда наслажденіе, какъ было показано выше, дается не въ прекрасномъ, а въ добромъ (въ совершенствѣ, во всякомъ случаѣ только формальномъ), и тогда это сужденіе не есть сужденіе вкуса. Следовательно, закономѣрность безъ закона, субъективное соотвѣтствіе воображенія съ разсудкомъ безъ объективнаго, — ибо представленіе относится къ опредѣленному понятію о предметѣ, — могутъ быть совмѣстимыми съ свободною закономѣрностью разсудка (что можно назвать и цѣлесообразностью безъ цѣли) и съ особенностями сужденія вкуса.

На геометрически-правильныя фигуры, кругъ, квадратъ, кубъ, и т. д., критики вкуса обыкновенно указываютъ, какъ на самыя

простые и самые несомнѣнные примѣры красоты; и все таки эти фигуры называются правильными именно потому, что ихъ нельзя представить себѣ какъ-либо иначе, а только именно такъ, и что на нихъ надо смотрѣть, только какъ на изображеніе опредѣленнаго понятія, которое предписываетъ правило этой фигурѣ (по которому только она и возможна). Одно изъ двухъ сужденій, слѣдовательно, должно быть ошибочнымъ: или сужденіе критиковъ, которые приписываютъ указаннымъ фигурамъ красоту, или наше сужденіе, которое находитъ нужнымъ для красоты цѣлесообразность безъ понятія.

Трудно заставить человѣка, обладающаго вкусомъ, находить въ фигурѣ по циркулю больше наслажденія, чѣмъ въ прихотливомъ наброскѣ, въ равносѣченномъ и равноугольномъ квадратѣ больше наслажденія, чѣмъ въ косомъ и въ неравносѣченномъ, какъ-бы изувѣченномъ; для этого достаточно обычнаго разсудка и не надо вкуса. Тамъ, гдѣ замѣтно намѣреніе, когда нужно, на примѣръ, высказаться о величинѣ площади, или сдѣлать понятными отношенія частей другъ къ другу или къ цѣлому въ дѣленіи, тамъ нужны правильныя фигуры, даже фигуры самаго простаго вида; и тогда наслажденіе основывается не непосредственно на видѣ фигуры, но на пригодности ея для всевозможныхъ цѣлей. Комната, стѣны которой даютъ косые углы, площадь сада такого-же свойства, даже всякое нарушеніе симметріи въ фигурѣ животнаго (напримѣръ, одноглазѣе), въ зданіи или букетѣ, не могутъ нравиться, ибо они противны цѣли, и не только практически, по отношенію къ опредѣленному назначенію данной вещи, но и для оцѣнки ея во всѣхъ возможныхъ отношеніяхъ; этого не бываетъ въ сужденіи вкуса, которое, если оно чисто, удовольствіе или неудовольствіе непосредственно соединяетъ только съ созерцаніемъ предмета, безъ отношенія къ его назначенію или къ цѣли.

Правильность, которая ведетъ къ понятію о предметѣ, есть, конечно, необходимое условіе (*conditio sine qua non*) для того, чтобы обнять предметъ въ его единственномъ представленіи и опредѣлить разнообразное въ его формѣ. Это опредѣленіе по отношенію къ познанію есть цѣль; и по отношенію къ нему оно всегда связано съ наслажденіемъ (которое сопровождается достиженіемъ каждой, даже только проблематической цѣли); но тогда это только одобреніе того рѣшенія, которое удовлетворяетъ задачѣ, а не свободная и неопредѣленно-цѣлесообразная дѣятельность душевныхъ силъ надъ тѣмъ,

что мы называемъ прекраснымъ, когда разсудокъ готовъ къ услугамъ воображенія, а не воображеніе къ услугамъ разсудка.

Въ вещи, которая возможна только черезъ намѣреніе, въ зданіи, даже въ животномъ, правильность, состоящая въ симметріи, должна выражать единство созерцанія, которое сопровождается понятіемъ о цѣли и относится къ познанію. Но тамъ, гдѣ насъ должна занимать только свободная игра способностей представленія (подъ тѣмъ условіемъ, чтобы разсудокъ при этомъ не терпѣлъ никакого затрудненія), въ увеселительныхъ садахъ, въ украшеніи комнатъ и всевозможныхъ изящныхъ сосудовъ и т. д., правильности, которая проявляется, какъ нѣчто вынужденное, насколько возможно надо избѣгать. Поэтому англійскій вкусъ въ садахъ и вкусъ рококо въ меблировкѣ скорѣе побуждаютъ свободу воображенія приближаться къ причудливости; въ этой независимости отъ всякой принудительности правила дается именно тотъ случай, гдѣ вкусъ въ проектахъ воображенія можетъ обнаружить свое величайшее совершенство.

Все рѣзко-правильное (что приближается къ математической правильности) имѣетъ въ себѣ нѣчто, противное вкусу; оно не даетъ продолжительнаго развлеченія и при его созерцаніи, поскольку оно недостаточно замѣтно имѣетъ въ виду познаніе или опредѣленную практическую цѣль, наводитъ скуку. Но то, чѣмъ воображеніе можетъ играть безъ принужденія и цѣлесообразно, для насъ всегда ново и видъ этого намъ никогда не надоедаетъ. Марсденъ въ своемъ описаніи Суматры дѣлаетъ замѣчаніе, что тамъ зрителя всюду окружаютъ свободныя красоты природы и поэтому мѣстность представляетъ для него мало привлекательнаго; но насажденія перца, гдѣ штанги, по которымъ извивается это растеніе, въ параллельныхъ линіяхъ образуютъ между собою аллеи, когда онъ входилъ туда изъ лѣсу, имѣли для него много прелести; отсюда онъ дѣлаетъ заключеніе, что дикая, беспорядочная съ виду красота нравится только какъ перемѣна, когда мы досыта на-смотрѣлись на правильную. Ему нужно было бы сдѣлать только одинъ опытъ, а именно пробыть въ этихъ садахъ перца хоть одинъ день, чтобы замѣтить, что, если разсудокъ при видѣ этой правильности испытываетъ желаніе видѣть порядокъ, въ чемъ онъ всегда нуждается, то этотъ предметъ занимаетъ его недолго, и тяжело угнетаетъ его воображеніе, что, напротивъ, природа, расточительная тамъ на разнообразное до пышности, которое не подчиняется никакому гнету

искусственныхъ правилъ, можетъ давать его вкусу постоянную пищу. — Даже пѣніе птицъ, котораго мы не можемъ подвести подъ музыкальныя правила, повидимому, заключаетъ въ себѣ больше свободы и поэтому больше даетъ для вкуса, чѣмъ человѣческое пѣніе, которое идетъ по всеѣмъ правиламъ музыки, такъ какъ послѣднее, если оно повторяется часто и продолжается долго, гораздо скорѣе становится надоѣдливымъ. Но здѣсь мы смѣшиваемъ предположительное наше участіе къ веселости маленькаго и милаго животнаго съ красотой его пѣнія, которое, когда ему совершенно точно подражаютъ люди (какъ это бываетъ иногда съ пѣніемъ соловья), для нашего уха кажется совершенно безвкуснымъ.

Еще надо различать прекрасныя предметы отъ прекрасныхъ видовъ на предметы (которые часто въ виду отдаленности не могутъ быть познаны достаточно ясно). Въ послѣднихъ, повидимому, вкусъ имѣетъ не столько въ виду то, что воображеніе воспринимаетъ въ этомъ полѣ, сколько то, что воображеніе при этомъ получаетъ поводъ творить, т. е. собственно фантазіи, которыми и занимается наша душа, непрерывно возбуждаемая разнообразіемъ, какое видитъ глазъ, что бываетъ, напримѣръ, при видѣ измѣнчивыхъ фигуръ въ огнѣ камина или при видѣ журчащаго ручейка; а какъ то, такъ и другое еще не красоты, хотя все таки они приносятъ съ собою особенную прелесть для воображенія, такъ какъ поддерживаютъ его свободную игру.

ВТОРАЯ КНИГА.

Аналитика высокаго.

§ 23.

Переходъ отъ способности сужденія о прекрасномъ къ способности сужденія о высокомъ.

Прекрасное сходится съ высокимъ въ томъ, что какъ то, такъ и другое нравится само по себѣ; далѣе въ томъ, что оба они предполагаютъ не чувственное и не логически-опредѣляющее, но рефлексивное сужденіе; слѣдовательно, наслажденіе присуще здѣсь не ощущенію, какъ при пріятномъ, и не опредѣленному понятію, какъ наслажденіе въ добромъ, но все таки относится къ понятію, хотя и неопредѣленно къ какому; слѣдовательно, наслажденіе соединяется здѣсь съ чистымъ изображеніемъ или съ его способностью, черезъ что способность изображенія, или воображеніе, при данномъ созерцаніи разсматривается въ соотвѣтствіи съ способностью понятій разсудка или разума, какъ нѣчто, содѣйствующее послѣднимъ. Поэтому оба эти сужденія единичныя и все таки по отношенію къ каждому субъекту они претендуютъ на общее значеніе, хотя имѣютъ притязаніе только на чувство удовольствія, а не на познаніе предмета.

Но между ними бросается въ глаза и серьезное различіе. Прекрасное въ природѣ касается формы предмета, которая состоитъ въ ограниченіи; высокое можно находить и въ безформенномъ предметѣ, поскольку въ немъ или по его поводу представляется его безграничность, при чемъ мыслится и цѣлостность его; такимъ образомъ прекрасное, повидимому, берется для изображенія не-

опредѣленнаго разсудочнаго понятія, а высокое для изображенія такого-же понятія разума. Слѣдовательно, тамъ удовольствіе соединено съ представленіемъ качества, а здѣсь съ представленіемъ количества; и послѣднее по своему виду очень рѣзко отличается отъ перваго наслажденія, ибо это (прекрасное) прямо вводитъ съ собою чувство содѣйствія жизни, поэтому соединимо съ чувственно-пріятнымъ и съ играющимъ воображеніемъ, но то (чувство высокаго) есть удовольствіе, которое возникаетъ лишь не прямо, производится чувствомъ мгновенной задержки жизненной силы и тотчасъ-же слѣдующаго за этимъ и тѣмъ болѣе сильнаго изліянія ея; значитъ, какъ и трогательное, оно не игра, но серьезное занятіе воображенія. Поэтому оно несовмѣстимо съ чувственно-пріятнымъ, и, такъ какъ здѣсь душа не только привлекается предметомъ, но всегда и снова попеременно отталкивается имъ, то наслажденіе высокимъ заключаетъ въ себѣ не столько положительное удовольствіе, сколько удивленіе или уваженіе, т. е. можетъ быть названо отрицательнымъ удовольствіемъ.

Но самое важное и внутреннее различіе между высокимъ и прекраснымъ заключается въ томъ, что, —если мы, какъ и слѣдуетъ здѣсь, прежде всего подвергнемъ разсмотрѣнію высокое въ объектахъ природы (что именно искусство всегда ограничиваетъ условіями соотвѣтствія съ природою), —красота природы (самостоятельная) въ своей формѣ уже вводитъ съ собою цѣлесообразность, въ виду чего предметъ, повидимому, какъ-бы заранѣе предназначается для нашей способности сужденія; такимъ образомъ эта цѣлесообразность сама по себѣ создаетъ предметъ наслажденія; напротивъ, то, что безъ всякаго умствованія и только въ воспріятіи возбуждаетъ въ насъ чувство высокаго, —хотя по формѣ оно для нашей способности сужденія и противно цѣли, кажется несоизмѣреннымъ съ нашею способностью изображенія и какъ-бы насильственнымъ для воображенія, —по нашему сужденію становится именно отъ этого еще возвышеннѣе.

Отсюда сразу же видно, что мы вообще выражаемся не вѣрно, когда называемъ какой-либо предметъ природы высокимъ, хотя мы очень вѣрно можемъ называть очень многіе изъ такихъ предметовъ прекрасными. Ибо какимъ образомъ можно отмѣтить выраженіемъ одобренія то, что въ себѣ самомъ воспринимается нами, какъ нѣчто противное цѣли? —Мы уже не можемъ сказать здѣсь ничего, кромѣ того, что предметъ годится для изображенія того

высокаго, которое можетъ существовать только въ нашей душѣ, ибо истинно-высокое не можетъ заключаться ни въ какой чувственной формѣ, но касается только идей разума; и оно оживляетъ и возбуждаетъ въ душѣ, эти идеи, хотя соотвѣтствующее имъ изображеніе и невозможно, именно черезъ это несоотвѣтствіе, которое можно представить чувственно. Такъ широкій, возмущенный ураганомъ океанъ не можетъ быть названъ чѣмъ-то высокимъ. Его видъ ужасенъ; и надо наполнить душу различными идеями, чтобы посредствомъ такого созерцанія подготовить чувство, которое само по себѣ возвышенно; и именно это побуждаетъ душу оставить чувственность и обратиться къ идеямъ, которыя заключаютъ въ себѣ высшую цѣлесообразность.

Самостоятельная красота природы открываетъ намъ ту технику природы, которую она представляетъ, какъ систему по законамъ, принципа для которой мы не находимъ во всей нашей разсудочной способности, —а именно, какъ систему по принципу цѣлесообразности въ отношеніи примѣненія способности сужденія къ явленіямъ, такъ что объ ней надо судить, не только какъ о такой, которая относится къ природѣ въ ея безцѣльномъ механизмѣ, но и по аналогіи съ искусствомъ. Слѣдовательно, хотя на самомъ дѣлѣ она не расширяетъ нашего познанія объ объектахъ природы, но она поднимаетъ наше понятіе о природѣ, какъ о простомъ механизмѣ, до понятія о ней же, какъ объ искусствѣ, что побуждаетъ насъ къ болѣе глубокимъ изслѣдованіямъ самой возможности такой формы. Но въ томъ, что обыкновенно мы называемъ въ ней высокимъ, до такой степени нѣтъ ничего такого, что вело бы къ особымъ объективнымъ принципамъ и соотвѣтствующимъ имъ формамъ природы, что скорѣе въ хаосѣ и въ самомъ дикомъ и безчинномъ безпорядкѣ и опустошеніи она сильнѣе всего возбуждаетъ въ насъ идею о высокомъ, именно тогда позволяетъ видѣть все ея величіе и силу. Отсюда мы видимъ, что понятіе о высокомъ въ природѣ далеко не такъ важно и не такъ содержательно какъ понятіе о прекрасномъ въ ней, и что оно вообще, указываетъ на цѣлесообразное не въ самой природѣ, а только въ возможномъ примѣненіи ея созерцаній, чтобы создать въ насъ самихъ нѣчто цѣлесообразное, совершенно независимое отъ природы. Основу для прекраснаго въ природѣ мы должны искать внѣ насъ, а основу для высокаго —въ насъ и въ томъ способѣ мышленія,

который высокое вноситъ въ представленіе о первомъ;) это очень необходимое предварительное замѣчаніе, которое совершенно обособляетъ идею о высокомъ отъ цѣлесообразности природы и изъ теоріи ея дѣлаетъ только приложеніе къ эстетическому сужденію о цѣлесообразности природы, такъ какъ здѣсь еще не представляется никакой особой формы въ ней, а только указывается цѣлесообразное примѣненіе, которое воображеніе дѣлаетъ изъ ея представленія.

§ 24.

О дѣленіи изслѣдованія чувства высокаго.

Что касается дѣленія моментовъ эстетическаго сужденія о предметахъ по отношенію къ чувству высокаго, то аналитика можетъ развиваться здѣсь по тому же принципу, какъ и въ анализѣ сужденія вкуса. Какъ сужденіе эстетической рефлектирующей способности сужденія, наслажденіе высокимъ такъ же, какъ и прекраснымъ, должно быть представляемо—~~по~~ по количеству имѣющимъ всеобщее значеніе, по качеству свободнымъ отъ интереса, по отношенію субъективной цѣлесообразностью и по модальности цѣлесообразностью необходимою. Здѣсь, слѣдовательно, не надо уклоняться отъ метода, даннаго въ предыдущемъ отдѣлѣ, ибо слѣдуетъ считать за ничто и то, что тамъ, гдѣ эстетическое сужденіе касалось формы объекта, мы начинали съ изслѣдованія качества, а здѣсь, при безформенности, которая присуща тому, что мы называемъ высокимъ, начинаемъ съ количества, какъ перваго момента эстетическаго сужденія о высокомъ; основаніе для этого можно видѣть изъ предшествующихъ параграфовъ.

Но для дѣленія нуженъ анализъ высокаго, въ которомъ не было нужды при дѣленіи прекраснаго, а именно для дѣленія на математически-высокое и на динамически-высокое

Такъ какъ чувство высокаго вводитъ съ собою соединенное съ сужденіемъ о предметѣ движеніе души, какъ свою характерную особенность, тогда какъ вкусъ къ прекрасному предполагаетъ и поддерживаетъ душу въ спокойномъ созерцаніи, а на это движеніе надо смотрѣть, какъ на субъективно-цѣлесообразное (такъ какъ высокое нравится),—то черезъ восбраженіе оно будетъ относиться или къ познавательной способности, или къ способности желанія, но въ обоихъ случаяхъ будетъ судить о

цѣлесообразности даннаго представленія только по отношенію къ этимъ способностямъ (безъ цѣли или интереса); въ первомъ случаѣ оно придается объекту, какъ математическое, а во второмъ, какъ динамическое настроеніе воображенія, и поэтому данный объектъ будетъ представляться намъ, какъ высокій, указанными двумя способами.

А. О математически-высокомъ.

§ 25.

Объясненіе терминовъ въ высокомъ.

Высокимъ мы называемъ то, что безусловно велико. Но быть великимъ и быть величиною—два совершенно различныя понятія (*magnitudo* и *quantitas*). Такъ же просто (*simpliciter*) сказать, что нѣчто велико,—это нѣчто совершенно другое, чѣмъ сказать, что оно безусловно велико (*absolute, non comparative magnum*). Последнее есть то, что велико въ всякаго сравненія. Но что-же значитъ это выраженіе, что нѣчто велико, или мало, или посредственно?—Этимъ отмѣчается не чистое разсудочное понятіе, еще того меньше не чувственное созерцаніе и точно такъ-же не понятіе разума, такъ какъ это выраженіе не вноситъ съ собою никакого принципа познанія. Слѣдовательно, это должно быть понятіемъ способности сужденія, или должно происходить отъ такого понятія и должно полагать въ основу субъективную цѣлесообразность представленія по отношенію къ способности сужденія. То, что нѣчто есть величина (*quantum*), можно узнать уже изъ самой вещи, безъ всякаго сравненія ея съ другими, если только множество однороднаго въ ней въ своемъ соединеніи создаетъ единое. Но вопросъ, насколько это велико, всегда требуетъ для своей мѣры чего-то другого, что такъ-же есть величина. Но, такъ какъ въ сужденіи о величинѣ дѣло всегда идетъ не только о множествѣ (число), но и о величинѣ единицы (мѣрѣ), а величина этой послѣдней всегда нуждается въ чемъ-то другомъ, какъ въ своей мѣрѣ, съ которою мы ее могли бы сравнить, то мы видимъ, что всѣ опредѣленія величины въ явленіяхъ отнюдь не могутъ дать абсолютнаго понятія о величинѣ, но всегда даютъ только сравнительное.

Если я просто говорю, что нѣчто велико, то кажется, что я

не имѣю въ виду никакого сравненія, по крайней мѣрѣ съ какою-либо объективною мѣрою, такъ какъ черезъ это не опредѣляется, какъ великъ предметъ. Но, хотя масштабъ въ сравненіи чисто субъективенъ, сужденіе тѣмъ не менѣе дѣлаетъ притязаніе на всеобщее согласіе; сужденія: этотъ человекъ красивъ и онъ великъ, не ограничиваются только тѣмъ субъектомъ, который высказываетъ эти сужденія, но, подобно теоретическимъ сужденіямъ, требуютъ согласія каждого.

Но, такъ какъ въ сужденіи, черезъ которое нѣчто обозначается, просто какъ большое, не только хотятъ сказать, что предметъ имѣетъ величину, но говорятъ, что эта величина имѣетъ съ тѣмъ придается ему предпочтительно передъ многими другими того же рода, хотя опредѣленно и не выражаютъ этого преимущества,—то несомнѣнно въ основу его полагается масштабъ, который, предполагается, именно какъ такой, можетъ быть признанъ каждымъ, но который пригоденъ не для логическаго (математически-опредѣленнаго), а только для эстетическаго сужденія о величинѣ, такъ какъ это масштабъ, который лежитъ въ основѣ только субъективнаго сужденія, рефлектирующаго о величинѣ. Но онъ, впрочемъ, можетъ быть и эмпирическимъ, какъ напримѣръ, средняя величина извѣстныхъ намъ людей, животныхъ извѣстнаго рода, деревьевъ, домовъ, горъ и т. д., или а priori даннымъ масштабомъ, который въ виду недостатковъ высказывающаго сужденіе субъекта ограничивается субъективными условіями изображенія *in concreto*,—какъ въ практическомъ отношеніи: величина извѣстной добродѣтели или общественной свободы и справедливости въ странѣ,—или въ теоретическомъ: степень справедливости или несправедливости сдѣланнаго наблюденія или измѣренія и т. п.

Но здѣсь замѣчательно то, что, хотя въ объектѣ мы не имѣемъ никакого интереса, т. е. существованіе его для насъ безразлично, все таки только его величина, если даже онъ разсматривается какъ безформенный, можетъ вносить съ собою наслажденіе, которымъ можно дѣлиться и со всѣми; значитъ, онъ заключаетъ въ себѣ сознаніе цѣлесообразности въ примѣненіи нашей познавательной способности, но не какъ удовольствіе отъ объекта, что бываетъ при прекрасномъ (ибо здѣсь онъ можетъ быть и безформеннымъ), гдѣ рефлектирующая способность сужденія оказывается настроенною цѣлесообразно по отношенію къ познанію вообще, а какъ удовольствіе отъ расширенія воображенія въ себѣ самомъ.

Если мы (подъ вышеуказаннымъ ограниченіемъ) просто говоримъ о предметѣ, что онъ великъ, то это не математически-опредѣляющее, а только рефлективное сужденіе о его представленіи, которое для извѣстнаго примѣненія нашихъ познавательныхъ силъ въ опредѣленныя величины субъективно-цѣлесообразно; и тогда мы всегда соединяемъ съ представленіемъ что-то въ родѣ уваженія—такъ же, какъ соединяемъ презрѣніе съ тѣмъ, что мы прямо называемъ маленькимъ. Впрочемъ, сужденіе о вещи, какъ большой или маленькой, имѣетъ отношеніе ко всему, даже ко всѣмъ ея свойствамъ; поэтому даже красоту мы можемъ называть большою или маленькою; причину этого надо искать въ томъ, что то, что только мы можемъ изображать по предписаніямъ способности сужденія (значитъ, эстетически представлять), все это есть явленіе, а, значитъ, и величина.

Когда-же мы называемъ что-нибудь не только большимъ, но большимъ абсолютно и во всякомъ отношеніи (въ всякаго сравненія), т. е. высокимъ, то легко замѣтить, что для него мы не позволяемъ себѣ искать соотвѣтствующаго масштаба въ его, а всегда ищемъ только въ немъ. Это величина, которая равна только себѣ самой.—Отсюда слѣдуетъ, что высокое надо искать не въ вещахъ природы, но исключительно въ нашихъ идеяхъ; въ какихъ идеяхъ оно дается,—рѣшеніе этого должно представить дедукцію.

Вышеуказанное объясненіе можетъ быть выражено и такъ: высокое есть то, въ сравненіи съ чѣмъ все другое мало. Но здѣсь легко видѣть, что въ природѣ не можетъ быть дано ничего такого, что, насколько бы великимъ оно по нашему сужденію не казалось, разсматриваемое въ другомъ отношеніи, не могло бы понизиться до бесконечно малаго, и, наоборотъ, ничего настолько малаго, что, въ сравненіи съ еще меньшими масштабами, не увеличилось бы для нашего воображенія до міровой величины. Телескопы даютъ намъ богатый матеріалъ для того, чтобы сдѣлать первое замѣчаніе, а микроскопы—послѣднее. Слѣдовательно, съ этой точки зрѣнія ничто, что можетъ быть предметомъ внѣшнихъ чувствъ, не можетъ быть названо высокимъ. Но именно потому, что въ нашемъ воображеніи есть стремленіе къ движенію въ бесконечность, а въ нашемъ разумѣ притязаніе на абсолютную цѣлокупность, какъ на реальную идею, уже эта несоразмѣренность нашей способности въ опредѣленныя величины вѣщей чувственнаго міра сравнительно съ этою идеею будитъ въ насъ чувство существованія въ насъ сверхчувственной способности; и именно

примѣненіе, которое способность сужденія естественнымъ образомъ дѣлаетъ изъ извѣстныхъ предметовъ въ интересахъ послѣдняго (чувства), а не самый предметъ внѣшнихъ чувствъ,—безусловно велико, въ сравненіи съ чѣмъ всякое другое примѣненіе мало. Значить, высокимъ надо называть настроеніе духа подъ вліяніемъ извѣстнаго представленія, занимающаго рефлексивную способность сужденія, а не объектъ.

Слѣдовательно, къ предъидущимъ формуламъ объясненія высокаго мы можемъ присоединить и эту: высоко то, одна мысль о чемъ уже доказываетъ ту способность духа, которая превышаетъ всякій масштабъ внѣшнихъ чувствъ

§ 26.

О той оцѣнкѣ величины вещи природы, которая нужна для идеи высокаго.

Оцѣнка величины по числовымъ понятіямъ (или по ихъ значкамъ въ алгебрѣ) есть математическая оцѣнка, а оцѣнка величины только въ созерцаніи (на глазомѣрѣ) есть эстетическая. Правда, мы можемъ получить опредѣленное понятіе о томъ, насколько что-ли бо велико, только черезъ числа (во всякомъ случаѣ черезъ идущіе въ безконечность ряды чиселъ), единица которыхъ дастъ мѣрило; и въ этомъ отношеніи всякая логическая оцѣнка величины есть математическая. Но, такъ какъ величина мѣрила должна быть признаваема извѣстною, то, если и она въ свою очередь должна быть измѣряема только черезъ числа, единица которыхъ должна быть другою мѣркою, значить, математически,—мы никогда не могли бы найти первой или основной мѣры, значить, не могли бы имѣть никакого опредѣленнаго понятія о данной величинѣ. Слѣдовательно, опредѣленіе величины основной мѣрки должно состоять только въ возможности непосредственно воспринимать ее въ созерцаніи и черезъ воображеніе употреблять для представленія числовыхъ понятій, т. е. всякое опредѣленіе величины предмета въ природѣ, въ концѣ концовъ, бываетъ эстетическимъ (т. е. опредѣляется субъективно, а не объективно).

Хотя при математическомъ опредѣленіи величины нѣтъ ничего наибольшаго (ибо ряды чиселъ идутъ въ безконечность), но при эстетическомъ опредѣленіи величины наибольшее несомнѣнно есть, и именно объ немъ-то я и говорю, что, разъ на него надо смотрѣть, какъ на абсолютную мѣру, выше которой субъективно (для субъекта, высказывающаго сужденіе) ничто большее невозможно, именно это и вводитъ съ собою идею о высокомъ и вызываетъ то волненіе, котораго не мо-

жетъ вызвать никакое математическое опредѣленіе величинъ черезъ числа (если эта эстетическая основная мѣра не будетъ при этомъ живо сохраняться въ воображеніи); математическое опредѣленіе представляетъ всегда только относительную величину черезъ сравненіе ея съ другими величинами того же рода, а эстетическое представляетъ величину безусловно, насколько душа можетъ воспринять ее въ созерцаніи.

Для того, чтобы наглядно воспринять нѣчто количественное въ воображеніи, дабы имѣть возможность пользоваться имъ, какъ мѣрою или какъ единицею при опредѣленіи величины посредствомъ чиселъ, нужны два акта этой способности: воспріятіе (*apprehensio*) и соединеніе (*comprehensio aestetica*). Съ воспріятіемъ затрудненій нѣтъ, ибо съ нимъ можно идти въ безконечность; но съ соединеніемъ дѣло всегда тѣмъ труднѣе, чѣмъ дальше уходитъ впередъ воспріятіе, чѣмъ ближе подходитъ къ максимуму, а именно къ эстетически-наибольшей основной мѣрѣ опредѣленія величины.

Если воспріятіе уходитъ такъ далеко, что прежде воспринятія частичныя представленія чувственного созерцанія въ воображеніи уже начинаютъ гаснуть, а воображеніе тѣмъ не менѣе идетъ впередъ для воспріятія другихъ и новыхъ, то сознание съ одной стороны теряетъ ровно столько, сколько выигрываетъ на другой, и поэтому въ соединеніи есть наибольшее, дальше котораго оно уже идти не можетъ.

Отсюда можно объяснить и то, что говоритъ Савари въ своихъ извѣстіяхъ изъ Египта; по его словамъ къ пирамидамъ не надо подходить слишкомъ близко и не надо отходить отъ нихъ слишкомъ далеко, чтобы получить полное впечатлѣніе отъ ихъ величины. Если имѣетъ мѣсто послѣднее, то тѣ части, которыя были уже восприняты (ихъ камни другъ надъ другомъ), будутъ представляться темно и представленіе ихъ не окажетъ никакого вліянія на эстетическое сужденіе субъекта; если имѣетъ мѣсто первое, то для глаза нужно нѣкоторое время, чтобы закончить воспріятіе отъ основной плоскости до вершины; при этомъ всегда отчасти гаснутъ первыя впечатлѣнія, прежде чѣмъ воображеніе восприняло послѣднія, и здѣсь соединеніе никогда не бываетъ полнымъ. — Этого же вполне достаточно и для того, чтобы объяснить изумленіе или что-то въ родѣ замѣшательства, которыя, какъ рассказываютъ, охватываютъ зрителя въ церкви Св. Петра въ Римѣ, когда первый разъ входятъ туда. Здѣсь есть чувство несоразмѣренности нашего воображенія съ идеею цѣлаго, чтобы какъ слѣдуетъ представить его; здѣсь воображеніе достигаетъ своего максимума и при стремленіи

расширить его погружается въ себя самого, что и приводитъ его въ умпленное удовольствіе.

Здѣсь я не хочу указывать на основаніе этого удовольствія, сопровождающаго представленіе, отъ котораго меньше всего можно ожидать удовольствія, а именно того, которое дѣлаетъ для насъ замѣтною несоразмѣренность, слѣдовательно, и субъективную нецѣлесообразность представленія сравнительно съ способностью сужденія въ опредѣленіи величины; замѣчу только, что, если эстетическое сужденіе чисто (не смѣшано ни съ какимъ телеологическимъ сужденіемъ, какъ сужденіемъ разума) и должно дать примѣръ этого, вполне соответствующій критикѣ эстетической способности сужденія, то высокое надо показывать не на художественныхъ продуктахъ (какъ напримѣръ, на зданіяхъ, столбахъ и т. д.), гдѣ человѣческая цѣль опредѣляетъ какъ форму, такъ и величину, и не на вещахъ природы, понятіе о которыхъ уже вводитъ съ собою опредѣленную цѣль (какъ напримѣръ, на животныхъ, естественное назначеніе которыхъ извѣстно), но на грубой природѣ (и даже на ней только постольку, поскольку она не вводитъ съ собою ни чувственно-пріятнаго, ни трогательнаго изъ дѣйствительнаго опыта) въ той мѣрѣ, въ которой она представляетъ изъ себя величину. Въ этомъ видѣ представленія природа не заключаетъ въ себѣ ничего, что могло бы быть чрезвычайнымъ (великопѣпнымъ или отвратительнымъ); величина, которая воспринимается здѣсь, можетъ возрастать до какой угодно степени, если только посредствомъ воображенія она можетъ быть соединена въ одно цѣлое. Чрезвычайнымъ бываетъ предметъ, если онъ своею величиною уничтожаетъ цѣль, которая создаетъ понятіе о немъ. Но колоссальнымъ называется только то изображеніе понятія, которое слишкомъ велико почти для всякаго изображенія (граничить съ относительно чрезвычайнымъ) цѣль изображенія понятія здѣсь затрудняется тѣмъ, что созерцаніе предмета для нашей способности воспріятія почти чрезмѣрно. Но чистое сужденіе о высокомъ основою опредѣленія не должно имѣть никакой цѣли объекта, если оно должно быть эстетическимъ, и не должно смѣшиваться съ какимъ-либо сужденіемъ разсудка или разума.

Такъ какъ все, что должно нравиться только рефлексивной способности сужденія безъ интереса, должно вводить съ собою субъективную и при этомъ имѣющую общее значеніе цѣлесообразность, а въ основѣ опѣнки здѣсь нѣтъ никакой цѣлесообразности формы предмета (какъ при прекрасномъ), то спрашивается, что же это за

субъективная цѣлесообразность? И во имя чего она предписывается, какъ норма, чтобы только въ опредѣленіи величины и притомъ той, которая доводится до несоразмѣрности съ нашею способностью воображенія въ изображеніи понятія о величинѣ, давать основу для удовольствія, имѣющаго значеніе для всѣхъ?

Воображеніе въ томъ объединеніи, которое необходимо для представленія о величинѣ, само собою идетъ въ безконечность, не встрѣчая при этомъ ни откуда и ни какихъ препятствій; а разсудокъ ведетъ его черезъ числовыя понятія, для чего оно должно дать схему; въ этомъ приѣмѣ, какъ относящемся къ логическому опредѣленію величины, хотя и есть нѣчто объективно-цѣлесообразное по понятію о цѣли (таково всякое измѣреніе), но для эстетической способности сужденія нѣтъ ничего цѣлесообразнаго или возбуждающаго удовольствіе. Даже и въ этой преднамѣренной цѣлесообразности нѣтъ ничего такого, что вынуждало бы насъ увеличивать величину мѣры, и, значитъ, соединеніе многого въ одномъ созерцаніи, до послѣднихъ границъ способности воображенія и такъ далеко, какъ только оно можетъ идти въ изображеніи. Въ разсудочномъ опредѣленіи величины (въ ариметикѣ) идутъ не дальше, чѣмъ въ соединеніи единицъ до числа десять (въ декадикѣ), или только до четырехъ (въ тетрактикѣ); дальнѣйшее возникновеніе величинъ производится уже въ сложеніи, или, если величина дана въ созерцаніи, въ воспріятіи—только прогрессивно (не компрегенсивно), по принятому принципу прогрессіи. Разсудокъ въ этомъ математическомъ опредѣленіи величины одинаково хорошо дѣйствуетъ и функционируетъ, возьметъ ли воображеніе единицею измѣренія величины мѣру, которую можно охватить взоромъ, какъ на примѣръ, футъ или сажень, или возьметъ нѣмецкую милю или поперечникъ земли, воспріятіе которыхъ хотя и возможно, но невозможно соединеніе ихъ въ созерцаніи воображенія (возможно не черезъ *comprehensio aesthetica*, но черезъ *comprehensio logica* въ числовомъ понятіи). Въ обоихъ случаяхъ логическое опредѣленіе величины безпрепятственно идетъ въ безконечность.

А душа слышитъ въ себѣ голосъ разума, который для всѣхъ данныхъ величинъ, даже тѣхъ, которыя никогда не могутъ быть воспріяты цѣликомъ, хотя должны быть опредѣляемы (въ чувственномъ представленіи), какъ безусловно данныя, требуетъ цѣлокупности, т. е. соединенія ихъ въ одномъ созерцаніи, для всѣхъ этихъ членовъ возрастающаго прогрессивнаго движенія числоваго

ряда требуетъ изображенія и изъ этого требованія не исключаетъ даже безконечнаго (пространство и истекшее время), скорѣе же дѣлаетъ неизбѣжно-необходимымъ мыслить себѣ это (въ сужденіи обычнаго разума), какъ нѣчто въполнѣ (по его цѣлокупности) данное.

А безконечное—безусловно (не только сравнительно) велико. Въ сравненіи съ нимъ все другое (въ томъ-же родѣ величинъ) мало. Но для того,—и это самое главное,—чтобы имѣть возможность мыслить эго, какъ цѣлое, оно указываетъ въ насъ способность души, которая превосходитъ всякій масштабъ вышнихъ чувствъ. А для этого необходимо такое соединеніе, которое давало бы масштабъ, какъ единицу, имѣющую опредѣленное, въ числахъ выраженное отношеніе къ безконечному,—что невозможно. Но для того, чтобы только имѣть возможность мыслить безъ противорѣчія данное безконечное, для этого въ человѣческой душѣ нужна способность, которая сама была бы сверхчувственной. Только черезъ нее и черезъ ея идею нумена, который не допускаетъ уже никакого созерцанія, но который полагается, какъ субстратъ созерцанія міра, только какъ явленія, безконечное чувственного міра въполнѣ объединяется въ чистомъ интеллектуальномъ опредѣленіи величины, подъ однимъ понятіемъ, хотя этого отнюдь нельзя мыслить цѣликомъ въ математическихъ опредѣленіяхъ черезъ числовыя понятія. Уже способность мыслить безконечное сверхчувственного созерцанія, какъ данное (въ своемъ интеллигибельномъ субстратѣ), превосходитъ всякій масштабъ чувственности и велика въ всякаго сравненія, даже сравнительно со способностью математическаго опредѣленія величинъ, хотя, конечно, не въ теоретическомъ отношеніи въ интересахъ познавательной способности, но для расширенія духа, который чувствуетъ себя въ силахъ перейти рамки чувственности въ другомъ (практическомъ) отношеніи.

Слѣдовательно, Природа высока въ тѣхъ ея явленіяхъ, созерцаніе которыхъ возбуждаетъ идею объ ея безконечности. А это послѣднее можетъ возникнуть только подъ условіемъ несоразмѣренности даже величайшихъ усилій нашего воображенія съ опредѣленіемъ величины предмета. Но при математической оцѣнкѣ величины воображеніе можетъ подняться до каждаго предмета и дать для него достаточную мѣрку, такъ какъ числовыя понятія разсудка посредствомъ прогрессіи могутъ сдѣлать каждую данную мѣру пригодной для каждаго данной величины. Слѣдовательно, должно быть

такое эстетическое опредѣленіе величины, въ которомъ стремленіе къ соединенію превосходитъ способность воображенія обнимать прогрессивныя воспріятія въ цѣломъ созерцаніи и вмѣстѣ съ тѣмъ воспринимается недостаточность этой, по движенію впередъ, безграничной способности, для того, чтобы съ наименьшими затратами разсудка найти основную мѣру, пригодную для опредѣленія величины. А настоящая неизмѣнная и основная мѣра природы — это ея абсолютное цѣлое, которое въ ней, какъ въ явленіи, есть объединенная безконечность. Но, такъ какъ эта основная мѣра есть понятіе противорѣчивое въ себѣ (въ виду невозможности абсолютной цѣлостности безконечнаго прогресса), то эта величина объекта природы, на которую воображеніе напрасно тратитъ всю свою способность соединенія, возводитъ понятіе природы къ сверхчувственному субстрату (который лежитъ въ основѣ ея и вмѣстѣ съ тѣмъ нашей способности мыслить), который великъ внѣ сравненія со всѣми масштабами внѣшнихъ чувствъ, и поэтому даетъ возможность смотрѣть не столько на предметъ, сколько на душевное настроеніе въ опредѣленіи его, какъ на нѣчто высокое.

Слѣдовательно, такъ же, какъ эстетическая способность сужденія въ оцѣнкѣ прекраснаго, воображеніе въ его свободной игрѣ относитъ къ разсудку, чтобы согласовать между собою его понятія вообще (не опредѣляя ихъ), — такъ та же самая способность въ сужденіи о вещи, какъ высокой, сама относится къ разуму, чтобы субъективно соответствовать его идеямъ (неопредѣленно какимъ), т. е. чтобы вызвать душевное настроеніе, которое соответствовало бы имъ и было совмѣстимо съ ними и которое производило бы на чувство впечатлѣніе опредѣленныхъ идей (практическихъ).

Отсюда видно, что истинно-высокое надо искать только въ душѣ того, кто высказываетъ сужденіе, а не въ объектѣ природы, сужденіе о которомъ даетъ поводъ для этого настроенія. Кто захотѣлъ бы назвать чѣмъ-то высокимъ безформенныя горныя массы, въ дикомъ безпорядкѣ набросанныя другъ на друга, съ ихъ ледяными пирамидами, или мрачное бующее море и т. д.? Но духъ въ своемъ собственномъ сознаніи чувствуетъ свой подъемъ, когда при созерцаніи ихъ, безотносительно къ ихъ формѣ, представляетъ всю силу воображенію и разуму, хотя и безъ опредѣленной цѣли, но соединенному съ воображеніемъ, и только здѣсь рас-

ширяющему, и при этомъ находить, что вся сила воображенія все-таки не соответствуетъ идеямъ разума.

Примѣры математически-высокаго въ природѣ при простомъ созерцаніи даютъ намъ все тѣ случаи, гдѣ намъ дается не столько очень большое числовое понятіе, сколько скорѣе большая единица, какъ мѣра (ради сокращенія числовыхъ рядовъ) для воображенія. Дерево, которое мы опредѣляемъ высотой человѣка, во всякомъ случаѣ даетъ намъ масштабъ для горы; если бы эта гора была вышиною въ милю, она могла бы служить единицею для величины, которая опредѣляетъ поперечникъ земли, чтобы сдѣлать послѣдній нагляднымъ; поперечникъ земли можетъ служить мѣрою для известной намъ планетной системы; эта система для млечнаго пути; и неизмѣримое множество такихъ млечныхъ путей, подъ именемъ туманныхъ звѣздъ, которыя предположительно опять-таки составляютъ изъ себя такую же систему, уже не позволяетъ ожидать здѣсь никакихъ границъ. Высокое при эстетической оцѣнкѣ такого неизмѣримаго цѣлаго заключается не столько въ величинѣ числа, сколько въ томъ, что въ этомъ движеніи мы всегда достигаемъ до большихъ и большихъ единицъ; этому содѣйствуетъ систематическое дѣленіе мірозданія, которое все великое въ природѣ всегда и снова представляетъ намъ малымъ и только собственно наше воображеніе показываетъ въ его безграничности и согласно съ этимъ представляетъ природу меньше, когда она сопоставляется въ идеями разума, если хотятъ дать ея изображеніе въ соответствіе съ его идеями.

§ 27.

О качествѣ удовольствія въ сужденіи о высокомъ.

Чувство несоразмѣренности нашей способности представленія для достиженія идеи, которая для насъ законъ, есть уваженіе. А идея соединенія каждаго явленія, которое намъ можетъ быть дано, въ созерцаніи цѣлаго есть такая, которая предписывается намъ закономъ разума, не признающимъ другой опредѣленной, имѣющей значеніе для каждаго и неизмѣнной мѣры, кромѣ абсолютно-цѣлаго. Но наше воображеніе, даже въ своемъ величайшемъ напряженіи, по отношенію къ искомому имъ соединенію даннаго предмета въ одно цѣлое созерцаніе (т. е. для изображенія идеи разума), обнаруживаетъ свои границы и свою недостаточность, но вмѣстѣ съ тѣмъ и свое назначеніе достигнуть этого соответствія съ искомымъ, какъ своимъ закономъ. Слѣдовательно, чувство высокаго въ природѣ есть уваженіе къ нашему собственному назначенію, которое мы приписываемъ объекту природы черезъ нѣкоторую субрепцію (смѣшеніе уваженія къ объекту съ уваженіемъ къ идеѣ человечества въ нашемъ субъектѣ); эта субрепція какъ-бы даетъ наглядность нашему размышленію о разумномъ назначеніи нашей познавательной способности, превосходящей величайшія способности чувственности.

Чувство высокаго, слѣдовательно, есть чувство неудовольствія отъ несоразмѣренности въ эстетической оцѣнкѣ величины воображенія съ его опредѣленіемъ черезъ разумъ и въ то-же время чувство удовольствія отъ соответствія именно этого сужденія о несоразмѣренности сильнѣйшей способности чувственности съ идеями разума, поскольку стремленіе къ послѣднимъ все таки для насъ законъ. Это именно для насъ законъ (разума) и наше назна-

ченіе побуждаетъ насъ все, что природа, какъ предметъ виѣшнихъ чувствъ, имѣетъ для насъ великаго, считать незначительнымъ въ сравненіи съ идеями разума: и то, что возбуждаетъ въ насъ это чувство нашего сверхчувственного назначенія, соответствуетъ именно этому закону. А величайшее стремленіе воображенія въ представленіи единицы для опредѣленія величины есть отношеніе къ чему-то абсолютно великому, — слѣдовательно, и отношеніе къ закону разума, дабы только его одного признавать высшею мѣрою великаго. Слѣдовательно, внутреннее воспріятіе несоразмѣренности всякаго чувственного масштаба для опредѣленія величины разума вполне соответствуетъ его законамъ, и неудовольствіе, которое возбуждаетъ въ насъ чувство нашего сверхчувственного назначенія, поскольку оно цѣлесообразно, превращается въ удовольствіе, — а именно въ удовольствіе находить каждый масштабъ чувственности несоразмѣримымъ съ идеями разума.

Душа при представленіи высокаго въ природѣ чувствуетъ себя въ движеніи, а при эстетическомъ сужденіи о прекрасномъ она находится въ спокойномъ созерцаніи. Это движеніе (главнымъ образомъ въ его началѣ) можно сравнить съ потрясеніемъ, т. е. быстро смѣняющимся отталкиваніемъ и привлеченіемъ того же самага объекта. Чрезмѣрное для воображенія (до котораго оно доходитъ въ воспріятіи созерцанія) есть какъ-бы бездна, въ которой само оно боится затеряться; но для идеи разума о сверхчувственномъ не только не излишне, но и цѣлесообразно возбуждать, такое стремленіе воображенія; значитъ, оно въ той же самой степени привлекательно для разума, насколько является отталкивающимъ для чувственности. Но само сужденіе всегда остается при томъ только эстетическимъ, ибо оно, не имѣя въ основѣ опредѣленнаго понятія объ объектѣ, представляетъ субъективную игру душевныхъ силъ (воображенія и разума), даже въ ихъ контрастѣ, какъ гармоническую. Такъ же, какъ въ сужденіи о прекрасномъ воображеніе и разумъ черезъ свое соответствіе, здѣсь воображеніе и разумъ черезъ свое противорѣчіе, создаютъ субъективную цѣлесообразность душевныхъ силъ, — а именно то чувство, что мы имѣемъ чистый самостоятельный разумъ или способность опредѣленія величины, превосходство которой мы не можемъ сдѣлать нагляднымъ ничѣмъ другимъ, какъ только указаніемъ на недостаточность для этого той способности, которая въ воображеніи величинъ (чувственныхъ предметовъ) сама безгранична.

Измѣреніе пространства, какъ воспріятіе, есть вмѣстѣ съ тѣмъ и описаніе его, — значитъ, объективное движеніе въ воображеніи и прогрессъ. Соединеніе множества въ единство не мысли, но созерцанія, значитъ, послѣдовательно воспринимаемаго въ одномъ моментѣ, — есть, напротивъ, регрессъ, который снова устраняетъ условіе времени въ прогрессѣ воображенія и дѣлаетъ нагляднымъ сосуществованіе. Это, слѣдовательно (такъ какъ послѣдовательность во времени есть условіе внутренняго чувства и созерцанія), есть субъективное движеніе воображенія, въ которомъ оно насилуетъ внутреннее чувство; и это насиліе должно быть тѣмъ замѣтнѣе, чѣмъ больше величина, которую воображеніе объединяетъ въ созерцаніи. Слѣдовательно, стремленіе признать мѣру для величины въ одномъ единственномъ созерцаніи, для воспріятія котораго требуется замѣтное время, есть тотъ способъ представленія, который, разсматриваемый субъективно, противорѣчитъ цѣли, но, разсматриваемый объективно, какъ необходимый для опредѣленія величины, цѣлесообразенъ; при этомъ та же самая сила, которая противодѣйствуетъ субъекту въ воображеніи, для всего назначенія души разсматривается, какъ цѣлесообразная.

Качество чувства высокаго состоитъ въ томъ, что оно есть чувство неудовольствія на эстетическую способность сужденія о предметѣ, которая вмѣстѣ съ тѣмъ представляется цѣлесообразною; а это возможно только потому, что эта наша собственная неспособность пробуждаетъ сознаніе неограниченной способности того же самаго субъекта и душа можетъ эстетически судить о послѣднемъ только благодаря первому.

Въ логическомъ опредѣленіи величины невозможность черезъ прогрессъ измѣренія вещи въ чувственномъ мірѣ въ пространствѣ и времени достигнуть когда-либо абсолютной цѣлокупности познается, какъ объективная, т. е. какъ невозможность мыслить безконечное, какъ исполнѣнное, а не только какъ субъективная, т. е. какъ невозможность воспринять его, ибо на степень соединенія въ созерцаніи нельзя смотрѣть, какъ на мѣру, но все сводится къ числовому понятію. Но въ эстетическомъ опредѣленіи величины числовое понятіе должно отпасть или измѣниться и компрегензія воображенія для единицы мѣры (значитъ, съ устраненіемъ понятія о законѣ послѣдовательнаго возникновенія понятія о величинѣ) цѣлесообразна только для него. Но, если величина достигаетъ почти крайней степени нашей способности соединенія въ созерцаніи и во-

ображеніе все таки черезъ числовыя величины (для которыхъ мы сознаемъ нашу способность, какъ неограниченную) вызывается для соединенія въ еще большей единицѣ, то мы чувствуемъ себя въ душѣ какъ-бы эстетически заключенными въ границахъ; но неудовольствіе въ отношеніи къ необходимому расширенію воображенія до соразмѣрности съ тѣмъ, что въ нашей способности разума безгранично, а именно съ идеей абсолютнаго цѣлаго, значитъ, нецѣлесообразность способности воображенія для идей разума и для ихъ возникновенія, представляется здѣсь все таки цѣлесообразною. И именно поэтому эстетическое сужденіе становится даже субъективно цѣлесообразнымъ для разума, какъ источника идей, т. е. для такой интеллектуальной концепціи, для которой все эстетическое недостаточно; и тогда предметъ, какъ высокій, воспринимается нами съ чувствомъ удовольствія, которое становится возможнымъ только въ виду предшествующаго ему чувства неудовольствія.

В. О динамически-высокомъ въ природѣ.

§ 28.

О природѣ, какъ силѣ.

Сила — это способность преодолевать большія затрудненія. Та же сила называется могуществомъ, если она можетъ преодолѣть сопротивленіе того, что само имѣетъ силу. Природа, которая въ эстетическомъ сужденіи разсматривается, какъ сила, которая дѣйствуетъ на насъ насильственно, и есть нѣчто динамически-высокое.

Если мы должны представлять себѣ природу динамически-высокою, мы должны мыслить о ней, какъ о такой, которая внушаетъ страхъ (хотя не каждый предметъ, возбуждающій страхъ, въ нашемъ эстетическомъ сужденіи оказывается высокимъ). При эстетической оцѣнкѣ (безъ понятія) избытокъ силы въ сравненіи съ препятствіями опредѣляется только силою сопротивленія. А то, чему мы стремимся оказать сопротивленіе, для насъ есть зло, и, если наши силы недостаточны для сопротивленія ему, оно для насъ предметъ страха. Слѣдовательно, для эстетической способности сужденія предметъ имѣетъ значеніе силы, т. е. чего-то динамически-высокаго, только постольку, поскольку онъ разсматривается, какъ предметъ страха.

Но можно находить предметъ страшнымъ и въ то время его не бояться; это бываетъ въ томъ именно случаѣ, когда мы мыслимъ себѣ только возможность того, что намъ придется оказывать ему прогнѣвѣніе, при чемъ, конечно, всѣ наши усилія окажутся совершенно ничтожными. Такъ человѣкъ добродѣтельный боится Бога, не испытывая передъ Нимъ страха, ибо онъ отнюдь не имѣетъ повода опасаться, что когда-нибудь ему придется противиться Ему и Его заповѣдямъ. Но въ каждомъ

добномъ случаѣ, который лично для себя онъ считаетъ совершенно невозможнымъ, онъ познаетъ Бога грознымъ и страшнымъ.

Кто боится, тотъ не можетъ судить о высокомъ въ природѣ, — какъ не можетъ судить о прекрасномъ тотъ, кто опредѣляется въ своемъ сужденіи аппетитомъ и склонностью. Первый избѣгаетъ смотрѣть на предметъ, который внушаетъ ему ужасъ; невозможно находить художественное наслажденіе въ этомъ ужасѣ, если его испытываютъ дѣйствительно и серьезно. Поэтому здѣсь является пріятное чувство избавленія отъ опасности, т. е. радость. И эта радость при освобожденіи отъ опасности соединяется съ рѣшеніемъ никогда больше этой опасности не подвергаться; въ такомъ случаѣ всегда избѣгаютъ даже вспоминать о пережитомъ ощущеніи и, конечно, отнюдь не ищутъ случая пережить его снова.

Смѣло повисшія, какъ-бы грозящія скалы, гроздящіяся по небу грозныя облака, надвигающіяся съ громомъ и молніею, вулканы въ всей ихъ разрушительной силѣ, ураганы, оставляющіе за собою пустыню, безграничный возмущенный океанъ, могучій водопадъ на многоводной рѣкѣ и т. п. явленія, въ сравненіи съ своею силою, показываютъ намъ полное безсиліе и ничтожество нашей способности къ сопротивленію имъ. Но тѣмъ пріятнѣе на нихъ смотрѣть, чѣмъ они страшнѣе, если только сами мы находимся въ безопасности; и тогда эти явленія мы охотно называемъ высокими, потому что они поднимаютъ наши душевныя силы надъ обычнымъ уровнемъ и даютъ намъ возможность замѣтить въ себѣ совершенно особую силу противодѣйствія, которая даетъ намъ смѣлость помѣряться силами съ кажущимся всемогуществомъ природы.

Точно такъ же, какъ въ неизмѣримости природы и въ недостаточности нашей способности найти масштабъ, пропорціональный съ эстетическою оцѣнкою величины ея объема, мы видимъ свою собственную ограниченность, но въ то время въ способности своего разума находимъ другой, не чувственный масштабъ, который всю эту безконечность имѣетъ подъ собою, какъ единицу, и въ сравненіи съ которымъ все въ природѣ недостаточно велико, т. е. въ своей собственной душѣ находимъ перевѣсъ силы надъ природою, даже во всей ея неизмѣримости, — такъ неодолимость ея могущества хотя и открываетъ намъ, какъ физическимъ существамъ, наше физическое безсиліе, но въ то-же время открываетъ въ насъ способность судить обо всемъ внѣ зависимости отъ этого безсилія и наше преимущество передъ природою, на которомъ основывается самосохраненіе совер-

шенно другого рода, чѣмъ то, какое можетъ быть затронуто и поставлено въ опасное положеніе внѣшней природою: здѣсь чело-вѣчество въ нашемъ лицѣ остается не униженнымъ, хотя чело-вѣкъ и долженъ преклониться передъ этою мощью. Такимъ обра-зомъ въ нашемъ эстетическомъ сужденіи природа признается вы-сокою не потому, что она вызываетъ въ насъ страхъ, но потому, что будить въ насъ силы (а это уже не физическое), чтобы на все, за что мы опасаемся (состояніе, здоровье и жизнь), смотрѣть какъ на неважное, и поэтому на силы природы (которымъ въ указанныхъ отношеніяхъ мы, конечно, подчиняемся) для себя и своей личности смотрѣть не какъ на такое могущество, передъ которымъ мы должны склониться,—если только дѣло касается на-шихъ высшихъ основоположеній, ихъ признанія или отказа отъ нихъ. Поэтому природа называется здѣсь высокою только потому, что она поднимаетъ воображеніе до пластическаго изображенія тѣхъ случаевъ, въ которыхъ душа можетъ чувствовать, что ея назна-ченіе поднимается даже надъ природою.

Эта самооценка ничего не теряетъ отъ того, что мы должны чувствовать себя въ безопасности, чтобы испытать такое вдохно-венное наслажденіе; поэтому нельзя думать, что, если здѣсь опас-ность только кажущаяся, и возвышенность нашей духовной спо-собности тоже (какъ это можетъ казаться) не есть нѣчто дѣйстви-тельное и серьезное. Художественное удовольствіе здѣсь основывается на открывающемся въ такихъ случаяхъ назначеніи нашей спо-собности, задатки для котораго несомнѣнно существуютъ въ нашей при-родѣ, но развитіе и упражненіе ихъ предоставлено намъ и сдѣлано для насъ обязательнымъ. И это вѣрно, какъ бы ни чувствовалъ че-ловѣкъ свое дѣйствительное настоящее безсиліе, если только въ своей рефлексіи онъ можетъ дойти до этого пункта.

Правда, этотъ принципъ кажется слишкомъ изысканнымъ и мудренымъ, а поэтому и чрезмѣрнымъ для эстетической способ-ности сужденія; но наблюденія надъ людьми доказываютъ проти-воположное и доказываютъ то, что онъ можетъ лежать въ основѣ самыхъ обыкновенныхъ сужденій, хотя его и не всегда сознаютъ. Ибо что такое служить предметомъ величайшаго удивленія даже для дикаря?—Человѣкъ, который не боится, ничего не пугается, слѣдовательно, не отступаетъ передъ опасностью и съ полнымъ самообладаніемъ бодро берется за свое дѣло. Даже въ самомъ утонченномъ обществѣ остается это особенное уваженіе къ воинамъ

только отъ нихъ требуется при этомъ, чтобы они вмѣстѣ съ тѣмъ обладали всѣми добродѣтелями мирнаго времени, кротостью, со-страдательностью и даже достаточною заботливостью о своей соб-ственной особѣ, именно потому, что это доказываетъ ихъ безтрепетность въ минуты опасности. Поэтому можно сколько угодно спорить о правахъ на предпочтительное уваженіе государственнаго чело-вѣка и полководца, каковаго кто заслуживаетъ,—но эстетическое сужденіе рѣшаетъ этотъ вопросъ въ пользу послѣдняго. Даже война, если она ведется честно и съ полнымъ уваженіемъ гражданскихъ правъ, имѣетъ въ себѣ нѣчто возвышенное и въ тоже время тѣмъ выше поднимаетъ самосознаніе народа, который ведетъ войну такъ, какъ было указано, чѣмъ больше въ этой войнѣ опасностей и чѣмъ смѣлѣе онъ съ ними борется; напротивъ, продолжительный миръ даетъ преобладаніе торговымъ интересамъ, а вмѣстѣ съ ними свое-корыстію, трусости, вялости и обыкновенно понижаетъ самосозна-ніе народа.

Противъ этого объясненія понятія о высокомъ, поскольку мы относимъ его къ силѣ, повидимому, говоритъ то обстоятельство, что Бога мы обыкновенно представляемъ себѣ въ бурѣ, грозѣ, землетрясеніи и т. п., т. е. какъ-бы въ гнѣвѣ, и вмѣстѣ съ тѣмъ въ Его высотѣ, причемъ, конечно, было бы глупо и преступно меч-тать о нашемъ превосходствѣ надъ дѣйствіями и, какъ кажется, даже стремленіями Его могущества. Здѣсь, повидимому, не чувство высокаго назначенія нашей собственной природы, но покорность, подчиненіе и чувство совершенной немогущности—то душевное на-строеніе, которое болѣе соотвѣтствуетъ обнаруженію этого могуще-ства и которое обыкновенно соединяется съ его идеею при подоб-ныхъ явленіяхъ природы. Вообще, въ религіи преклоненіе колѣнъ, молитва съ опущенною внизъ головою, голосъ и жесты, полные сокрушенія и страха,—вотъ, повидимому, единственно приличное поведеніе чело-вѣка въ присутствіи божества, которое поэтому и было усвоено большинствомъ народовъ и удерживается въ обрядахъ до настоящаго времени. Но такое душевное настроеніе не само по себѣ и не по необходимости соединяется съ идеею возвышен-ности религіи и ея предмета. Человѣкъ, который дѣйствительно боится, ибо имѣетъ для этого достаточною причину, такъ какъ сознаетъ, что своимъ порочнымъ настроеніемъ погрѣшаетъ противъ той силы, воля которой неодолима и въ тоже время праведна, находится далеко не въ томъ состояніи духа, чтобы удивляться

божественному величію, для чего необходимы настроеніе спокойнаго созерцанія и совершенно свободнаго сужденія. Только тогда, когда онъ сознаетъ въ себѣ совершенно искреннее и благоговѣйное настроеніе, проявленія этого могущества могутъ пробудить въ немъ идею о возвышенности этого существа, поскольку онъ ощущаетъ въ себѣ возвышенность настроенія, соотвѣтствующаго волѣ этого существа, и благодаря этому поднимается надъ страхомъ передъ такими явленіями природы, ибо теперь онъ уже не смотритъ на нихъ, какъ на проявленіе Его гнѣва. Даже смиреніе, какъ безпристрастное сознаніе своихъ недостатковъ, которые въ противномъ случаѣ, т. е. при сознаніи своего добраго настроенія, легко прячутся подъ плащемъ немогущности человѣческой природы, — высокое настроеніе души, какъ жажда добровольно подчиниться мукамъ самосужденія, чтобы малу по малу истребить самую причину его. Здѣсь религія внутреннимъ образомъ отличается отъ суевѣрія; послѣднее порождаетъ въ душѣ не благоговѣніе къ высокому, но ужасъ и страхъ передъ всемогущимъ существомъ, волѣ котораго и подчиняется утраченный человѣкъ, хотя въ душѣ у него нѣтъ уваженія къ этому существу; а отсюда, конечно, вмѣсто религіи доброй жизни, не можетъ возникнуть ничего, кромѣ лстивости и заискиванія милости.

Слѣдовательно, высокое заключается не въ какой-либо вещи въ природѣ, а только въ нашей душѣ, поскольку мы можемъ признавать себя выше природы въ насъ, а поэтому и выше природы внѣ насъ (насколько она на насъ влияетъ). Все, что возбуждаетъ въ насъ это чувство, — а сюда надо отнести и силу природы, которая бросаетъ вызовъ нашимъ силамъ, — называется тогда (хотя и не вполне точно) высокимъ; и только подъ предположеніемъ этой идеи въ насъ и только въ отношеніи къ ней мы способны дойти до идеи возвышенности того существа, которое возбуждаетъ въ насъ внутреннее уваженіе не только своимъ могуществомъ, которое оно проявляетъ въ природѣ, но гораздо больше тою способностью, которую оно въ насъ заложило, — а именно способностью думать о природѣ безъ страха и думать, что по своему назначенію мы стоимъ выше природы.

§ 29.

О модальности сужденія о высокомъ въ природѣ.

Есть въ природѣ безконечное количество прекрасныхъ вещей, въ сужденіи о которыхъ мы прямо можемъ требовать согласія каждаго съ нами и можемъ ожидать этого согласія, не рискуя особенно ошибиться; но далеко не такъ легко мы можемъ ожидать единодушія со стороны другихъ въ нашемъ сужденіи о высокомъ въ природѣ. Повидимому, нужна гораздо большая степень культуры не только эстетической способности сужденія, но и познавательной способности, которая лежитъ въ основѣ эстетической, чтобы имѣть возможность судить объ этомъ преимуществѣ предметовъ природы.

Склонность души къ чувству высокаго уже предполагаетъ въ ней восприимчивость къ идеямъ; именно въ несоизмѣренности природы съ идеями, — значитъ, только подъ предположеніемъ этой несоизмѣренности и напряженія нашего воображенія въ его усиленіяхъ сдѣлать изъ природы схему для идей, — и состоитъ то пугающее чувственность, что въ тоже время и привлекаетъ насъ, ибо здѣсь проявляется насильственное воздѣйствіе разума на чувственность, чтобы раздвинуть ее соотвѣтственно его собственной области (практической) и раздвинуть ее въ безконечность, что для чувственности представляетъ изъ себя бездну. Дѣйствительно, безъ достаточнаго развитія нравственной идеи, то, что мы, подготовленные культурою, называемъ высокимъ, для неразвитаго человѣка кажется только страшнымъ. Такой человѣкъ въ доказательствахъ могущества природы, въ ея разрушительной силѣ, въ великомъ масштабѣ ея мощи, въ сравненіи съ чѣмъ его собственныя силы превращаются въ ничто, видитъ только труды, опасности и нужду, которыя тогда же окружаютъ всякаго, кто рѣшится туда проникнуть. Такъ рассказываетъ г. де-Соссюръ) называлъ дураками всѣхъ любителей снѣжныхъ горъ. И кто знаетъ, совѣтъ-ли онъ былъ не

правъ, если любознательные туристы шли на встрѣчу опасностямъ, которымъ они подвергались, только ради спорта или для того, чтобы когда-нибудь сдѣлать патетическое описаніе своего путешествія? Но у г. Соссюра цѣлью было дать урокъ людямъ; этотъ превосходный человѣкъ умѣлъ пережить тамъ душу потрясающія ощущенія и подѣлиться ими съ своими читателями.

Но, если сужденіе о высокомъ въ природѣ требуетъ отъ человѣка культуры (гораздо больше, чѣмъ сужденіе о прекрасномъ), то это еще не значитъ, что оно и возникаетъ именно изъ культуры и, такъ сказать, только условнымъ образомъ существуетъ въ обществѣ; свою основу оно имѣетъ въ человѣческой природѣ и при томъ въ томъ, чего можно требовать отъ каждаго человѣка, одареннаго здоровымъ разсудкомъ, а именно въ задаткахъ къ чувству для (практическихъ) идей, т. е. къ моральному чувству.

На этомъ основывается необходимость согласія съ нашимъ сужденіемъ о высокомъ всѣхъ другихъ, что мы включаемъ уже въ наше сужденіе. Такъ же, какъ того, кто при оцѣнкѣ предмета, который мы называемъ прекраснымъ, остается равнодушнымъ, мы обвиняемъ въ отсутствіи вкуса, — о томъ, кто остается холоднымъ при видѣ того, что мы называемъ высокимъ, мы говоримъ, что у него нѣтъ чувства. Того и другого мы одинаково требуемъ отъ каждаго человѣка и всегда предполагаемъ это, если онъ сколько-нибудь развитой и образованный человѣкъ, — съ тѣмъ только различіемъ, что вкуса, въ виду того, что тамъ способность сужденія относитъ воображеніе къ разсудку, какъ способности понятій, отъ каждаго мы требуемъ безусловно, а чувства, въ виду того, что способность сужденія относитъ здѣсь воображеніе къ разуму, какъ способности идей, требуемъ только надъ субъективными предположеніями (которые мы, по нашему мнѣнію, въ правѣ предполагать для каждаго), а именно надъ предположеніемъ моральнаго чувства въ человѣкѣ; и поэтому такому эстетическому сужденію мы приписываемъ необходимость.

Въ этой модальности эстетическаго сужденія, именно въ предполагаемой необходимости его, заключается главный моментъ для критики способности сужденія. Именно она отмѣчаетъ въ немъ принципъ а priori и извлекаетъ его изъ эмпирической психологіи, гдѣ иначе онъ оставался бы погребеннымъ среди чувствъ удовольствія и неудовольствія (только съ ничего не говорящимъ эпитетомъ болѣе тонкаго чувства), чтобы этотъ принципъ, а посредствомъ

его и способность сужденія, перенести въ разрядъ тѣхъ способностей, которые имѣютъ въ своей основѣ принципы а priori, и чтобы ихъ, какъ такіе, перенести въ область трансцендентальной философіи.

Общее замѣчаніе къ экспозиціи эстетическихъ рефлектирующихъ сужденій.

По чувству удовольствія предметъ можно отнести къ пріятному, къ прекрасному, къ высокому, или къ (безусловно) доброму (*jucundum, pulchrum, sublime, honestum*).

Пріятное, какъ мотивъ для желаній, всегда и сплошь одинаково, откуда бы оно ни шло и какъ-бы специфически-различно ни было представленіе (внѣшнихъ чувствъ или ощущенія, разсматриваемаго объективно).

Поэтому при оцѣнкѣ вліянія его на душу дѣло сводится только къ количеству внѣшнихъ возбужденій (одновременно или послѣдовательно) и какъ-бы къ объему пріятнаго ощущенія, чего нельзя сдѣлать понятнымъ какъ-либо иначе, помимо количества. И оно не культивируетъ человѣка, но относится только къ чувственности. — Прекрасное, напротивъ, требуетъ представленія объективнаго качества объекта, которое можно сдѣлать понятнымъ для насъ и обратить въ понятіе (хотя въ эстетическомъ сужденіи дѣло до этого не доходитъ); и оно культивируетъ насъ, такъ какъ учитъ вмѣстѣ съ тѣмъ обращать вниманіе на цѣлесообразность въ чувствѣ удовольствія. — Высокое состоитъ только въ отношеніи, гдѣ чувственное въ представленіи о природѣ признается пригоднымъ для возможнаго сверхчувственнаго примѣненія его. — Безусловно-доброе, опредѣляемое субъективно по чувству, которое оно внушаетъ (объектъ моральнаго чувства), какъ опредѣляемость силъ субъекта посредствомъ представленія безусловно-повелѣющаго закона, отличается главнымъ образомъ модальностью необходимости, обоснованной на понятіяхъ а priori, — той необходимости, которая заключаетъ въ себѣ не только притязаніе, но и положительное требованіе согласія съ нимъ со стороны каждаго и, хотя само по себѣ оно относится не къ эстетической, а чистой интеллектуальной способности сужденія, придается не природѣ, а свободѣ и не въ рефлектирующемъ только, а въ опредѣляющемъ сужденіи. Но опредѣляемость субъек-

евта черезъ эту идею,—и при томъ такого субъекта, который можетъ чувствовать въ себѣ препятствія со стороны чувственности и въ то же время способность преодолѣть эти препятствія, какъ модификацію своего состоянія, т. е. сознавать въ себѣ моральное чувство,—имѣетъ сродство съ эстетическою способностью сужденія и ея формальными условіями въ томъ отношеніи, что можетъ сдѣлать въ представленіи наглядною законмѣрность поступковъ изъ чувства долга и какъ нѣчто эстетическое, т. е. какъ высокое или какъ прекрасное, отнюдь ничего не теряя при этомъ въ своей чистотѣ; но этого не бываетъ, когда моральное пытаются поставить въ естественное соотношеніе съ чувствомъ просто пріятнаго.

Если изъ указанной экспозиціи двоякаго вида эстетическихъ сужденій пожелають сдѣлать выводы, то сразу-же получаютъ два слѣдующихъ короткихъ объясненія:

Прекрасно то, что нравится простой оцѣнкѣ при (слѣдовательно не посредствомъ ощущенія внѣшнихъ чувствъ по разсудочному понятію). Отсюда само собою слѣдуетъ, что оно нравится безъ всякаго интереса.

Высоко то, что непосредственно нравится въ силу своего противодѣйствія интересамъ чувственности.

Оба, какъ объясненія эстетической оцѣнки, имѣющей всеобщую значимость, сводятся къ субъективнымъ основамъ,—а именно, къ основѣ чувственности, съ одной стороны поскольку она оказываетъ содѣйствіе созерцающему разсудку, а съ другой—поскольку она, въ противодѣйствіе себѣ самой, цѣлесообразна для цѣлей практическаго разума,—причемъ какъ то, такъ и другое, соединяясь въ одномъ и томъ-же субъектѣ, цѣлесообразно для моральнаго чувства. Прекрасное подготавливаетъ насъ любить нѣчто, даже природу, безъ всякаго интереса; высокое цѣнитъ нѣчто даже вопреки нашему собственному (чувственному) интересу.

Высокое можно описать такъ; это предметъ (природы), представленіе котораго побуждаетъ душу мыслить непостижимость природы, какъ отображенія идей.

Въ буквальномъ смыслѣ и съ логической стороны—идеи не могутъ быть изображены въ чувственномъ образѣ. Но, если свою эмпирическую способность представленія мы (математически или динамически) расширяемъ для созерцанія природы, то въ дѣло неизбѣжно вмѣшивается разумъ, какъ способность независимости абсо-

лютной цѣлокупности, и возбуждаетъ въ душѣ стремленіе, хотя и безплодное, сдѣлать представленіе внѣшнихъ чувствъ соответствующимъ этой цѣлокупности. Это стремленіе и чувство недостижимости идеи посредствомъ воображенія есть уже изображеніе субъективной цѣлесообразности нашей души въ примѣненіи воображенія къ его сверхчувственному назначенію; и оно побуждаетъ насъ съ субъективной стороны мыслить природу, даже въ ея цѣлокупности, какъ отображеніе чего-то сверхчувственнаго, хотя мы и не имѣемъ возможности сдѣлать такое изображеніе объективно.

При этомъ мы скоро замѣчаемъ, что природа въ пространствѣ и времени совершенно лишена безусловной, значить, и абсолютной величины, которой, однако, требуетъ самый обыкновенный разумъ. Именно поэтому мы и вспоминаемъ, что здѣсь мы всегда имѣемъ дѣло съ природою, только какъ съ явленіемъ, и что на нее надо смотрѣть, только какъ на отображеніе природы въ себѣ (какую разумъ имѣетъ въ идеѣ). Но эта идея сверхчувственнаго, которую, правда, мы не можемъ опредѣлить точнѣе,—значить, не можемъ познать природу, какъ отображеніе ея, но можемъ только мыслить, возбуждается въ насъ посредствомъ предмета, эстетическое сужденіе о которомъ напрягаетъ воображеніе до его границъ, будетъ ли это расширеніемъ (математически), или ея властью надъ душою (динамически), причемъ она основывается на чувствѣ того назначенія, которое совершенно переходитъ область перваго (на моральномъ чувствѣ) и по отношенію къ которому на представленіе о предметѣ надо смотрѣть, какъ на нѣчто субъективно-цѣлесообразное.

Дѣйствительно, нельзя мыслить чувство для высокаго въ природѣ, не соединяя съ нимъ такого настроенія души, которое подобно ея настроенію къ моральному; и, хотя непосредственное удовольствіе отъ прекраснаго въ природѣ тоже предполагаетъ и культивируетъ извѣстную свободу (Liberalität) образа мыслей, т. е. независимость удовольствія отъ только чувственнаго наслажденія, но здѣсь все таки свобода представляется скорѣе въ игрѣ, чѣмъ при законмѣрной работѣ: послѣднее отмѣчаетъ истинное свойство нравственности въ человѣкѣ, гдѣ разумъ долженъ принудительно дѣйствовать на чувственность; но въ эстетическомъ сужденіи о высокомъ эта принудительность, повидимому, осуществляется черезъ само воображеніе, какъ орудіе разума.

Удовольствіе отъ высокаго въ природѣ бываетъ поэтому только отрицательнымъ (тогда какъ удовольствіе отъ прекраснаго по-

до ж и т е л ь н о), — именно, чувствомъ лишенія свободы воображенія черезъ само это воображеніе, такъ какъ оно опредѣляется здѣсь по другому закону, а не по закону эмпирическаго примѣненія. Здѣсь оно получаетъ такое расширеніе и такую силу, которая гораздо больше того, чѣмъ оно жертвуетъ; но основа этой силы скрыта отъ самаго воображенія; вмѣсто этого оно чувствуетъ самоотреченіе или лишеніе чего-то и вмѣстѣ съ тѣмъ причину, которой оно подчиняется. Удивленіе, которое граничитъ со страхомъ, испугъ и священный ужасъ, который охватываетъ зрителя при видѣ поднимающихся къ небу горныхъ массъ, при видѣ глубокихъ ущелій и бушующихъ въ нихъ водъ, мрачныхъ, полныхъ тѣни и вызывающихъ на тяжелое размышленіе пустынь и т. д., если мы чувствуемъ себя въ безопасности, не есть еще дѣйствительный страхъ, но только попытка войти во все это нашимъ воображеніемъ, чтобы почувствовать силу этой же самой способности и возбужденное движеніе души соединить съ ея покойнымъ состояніемъ, дабы такимъ образомъ стать выше природы въ насъ самихъ, значить, и внѣ насъ, поскольку природа можетъ имѣть вліяніе на чувство нашего благосостоянія. Воображеніе по закону ассоціаціи дѣлаетъ наше состояніе довольства зависимымъ физически; но именно оно же, по принципу схематизма способности сужденія (слѣдовательно, поскольку оно подводится подъ свободу), есть орудіе разума и его идей; какъ такое, оно сила, имѣющая своимъ назначеніемъ утверждать нашу независимость отъ вліяній природы, чтобы считать незначительнымъ то, что велико по условіямъ природы, и чтобы такимъ образомъ безусловно великое полагать только въ своемъ собственномъ (какъ субъекта) назначеніи. Эта рефлексія эстетической способности сужденія чтобы поднять ея до соразмѣренности съ разумомъ (только безъ опредѣленнаго понятія его), представляетъ предметъ, даже въ объективной несоразмѣренности воображенія и при его наибольшемъ расширеніи съ разумомъ (какъ способностью идей), все таки какъ нѣчто субъективно-цѣлесообразное.

Здѣсь вообще слѣдуетъ обратить вниманіе на то, о чемъ было уже упомянуто выше, а именно на то, что въ трансцендентальной эстетикѣ способности сужденія рѣчь можетъ быть только о чистыхъ эстетическихъ сужденіяхъ; значить, здѣсь нельзя брать въ примѣръ такіе прекрасные или высокіе предметы природы, которые предполагаютъ понятіе о цѣли, ибо тогда это была бы или

теологическая, или основанная только на ощущеніяхъ отъ предмета (на удовольствіи или неудовольствіи) цѣлесообразность, — значить, въ первомъ случаѣ не эстетическая, а во второмъ не чисто формальная цѣлесообразность. Слѣдовательно, если видъ звѣзднаго неба не должны лежать понятія о мірахъ, населенныхъ разумными существами; и на свѣтлые пункты, которыми, какъ мы видимъ, наполнено пространство надъ нами, смотрѣть, не какъ на ихъ солнца, которыя движутся по очень цѣлесообразно опредѣленной для нихъ орбитѣ, — но только такъ, какъ его и видятъ, т. е. какъ на широкой сводъ, который покрываетъ все; только подъ этимъ представленіемъ мы и должны полагать то высокое, которое чистое эстетическое сужденіе приписываетъ этому предмету. Точно также и видъ океана мы должны представлять себѣ не такъ, какъ мы его мыслимъ, обогащенные всевозможными познаніями (которыя не заключаются въ непосредственномъ созерцаніи), — представлять, не какъ широкое царство водныхъ созданій, не какъ великое водное сокровище для испареній, которыя наполняютъ воздухъ облаками ради суши, не какъ стихію, которая, хотя и отдѣляясь частію свѣта другъ отъ друга, но въ то же время дѣлаетъ возможнымъ наибольшее общеніе между ними, — ибо все это даетъ чисто телеологическія сужденія: но надо, какъ это и дѣлаетъ поэтъ, смотрѣть на океанъ такъ, какъ онъ показывается глазу, а именно: если на него смотрятъ въ его покоѣ, какъ на ясное водное зеркало, которое ограничивается только небомъ, а, когда онъ не спокоенъ, какъ на бездну, угрожающую поглотить все, въ которой, однако, можно видѣть и высокое. То же самое надо сказать о высокомъ и прекрасномъ въ человѣческой фигурѣ, гдѣ мы должны смотрѣть не на понятіе о цѣляхъ, которымъ служатъ всѣ эти члены, какъ на основы опредѣленія сужденія, ибо соотвѣтствіе съ этими цѣлями не можетъ вліять на наше (тогда уже не чистое) эстетическое сужденіе, хотя, такъ какъ они не противодѣйствуютъ этимъ цѣлямъ, они, конечно, представляютъ необходимое условіе и эстетическаго наслажденія. Эстетическая цѣлесообразность есть законмѣрность способности сужденія въ ея свободѣ. Намъ хотимъ полагать воображеніе, — только такъ, чтобы оно и само по себѣ занимало душу своею свободною дѣятельностью. Если же, напротивъ, сужденіе опредѣляетъ нѣчто другое, — будетъ-ли это ощущеніе

внѣшнихъ чувствъ или разсудочное понятіе, — то, хотя, это сужденіе и будетъ соотвѣтствовать закону, но оно не будетъ сужденіемъ свободной способности сужденія.

Если, слѣдовательно, говорить объ интеллектуальномъ прекрасномъ или высокомъ, то, во-первыхъ, эти выраженія не совсѣмъ точны, такъ какъ эстетическіе виды представленія, если бы мы были только чистыми интеллигенціями (или, по крайней мѣрѣ, мысленно могли представить себя такими), не могли бы существовать въ насъ; во-вторыхъ, хотя оба они, какъ предметы интеллектуальнаго (моральнаго) наслажденія, соединимы съ эстетическими постольку, поскольку они не основываются ни на какомъ интересѣ, все таки они едва-ли могутъ сойтись съ ними въ томъ, что они должны будутъ возбуждать интересъ; это, если изображеніе должно соотвѣтствовать наслажденію при эстетической оцѣнкѣ, никогда не можетъ возникать иначе, какъ только черезъ чувственный интересъ, который соединяютъ съ нимъ въ изображеніи; а въ такомъ случаѣ интеллектуальная цѣлесообразность страдаетъ и утрачиваетъ свою чистоту.

Предметъ чистаго и безусловно интеллектуальнаго наслажденія есть моральный законъ, — въ томъ его вліяніи, которое онъ оказываетъ на насъ больше всѣхъ вмѣстѣ и каждаго порознь изъ предшествующихъ ему побужденій души; но, такъ какъ сила его эстетически становится замѣтной собственно только черезъ самопожертвованіе (а это есть лишеніе, хотя и въ интересахъ внутренней свободы, которое, впрочемъ, открываетъ въ насъ неизслѣдимую глубину этой сверхчувственной способности со всѣми ея послѣдствіями, простирающимися въ необозримую даль), — то это наслажденіе съ эстетической стороны (по отношенію къ чувственности) отрицательное, т. е. дѣйствуетъ вопреки чувственному интересу; но, разсматриваемое съ интеллектуальной стороны, оно положительное и соединяется съ интересомъ. Отсюда слѣдуетъ, что интеллектуальное, въ себѣ самое цѣлесообразное (моральное) благо въ эстетической оцѣнкѣ должно быть представляемо не столько прекраснымъ, сколько скорѣе высокимъ, такъ что оно будитъ въ насъ скорѣе чувство уваженія (которое презираетъ чувственные соблазны), чѣмъ чувство любви и довѣрчивой склонности; человѣческая природа содѣйствуетъ этому благу не сама по себѣ, но только черезъ принужденіе, которое разумъ оказываетъ на чувственность. Наоборотъ, и то, что въ природѣ внѣ насъ или и въ насъ самихъ (какъ нѣкоторые аффекты) мы называемъ высокимъ, представляется только

какъ способность духа превозмочь въ силу моральныхъ основоположеній извѣстныя препятствія со стороны чувственности, и черезъ это соединяется съ интересомъ.

Я хочу нѣсколько остановиться на послѣднемъ. Идея блага, соединенная съ аффектомъ, называется энтузіазмомъ. Это душевное состояніе кажется до такой степени высокимъ, что по обыкновенію мнѣнію безъ него не можетъ быть создано ничего великаго. Но каждый аффектъ *) слѣпъ или въ выборѣ своей цѣли, или, если эта цѣль дана разумомъ, въ ея выполненіи; аффектъ — это то движеніе души, которое дѣлаетъ насъ неспособными предаться свободному размышленію по поводу основоположенія, чтобы соотвѣтственно ему опредѣлять себя; слѣдовательно, онъ никоимъ образомъ не можетъ вызывать разумнаго наслажденія. Тѣмъ не менѣе эстетически энтузіазмъ высокъ, такъ какъ это напряженіе силъ посредствомъ идей; а эти идеи даютъ душѣ такой размахъ, который гораздо могущественнѣе дѣйствуетъ на насъ, чѣмъ побужденіе черезъ какое-либо чувственное представленіе. Но (что кажется страннымъ) и безстрастіе (*apatheia*, *phlegma in significatu bono*) по неизмѣннымъ максимамъ настойчиво дѣйствующей души — тоже нѣчто высокое и притомъ несравненно предпочтительнымъ образомъ, ибо вмѣстѣ съ тѣмъ оно имѣетъ на своей сторонѣ и наслажденіе чистаго разума. Только такое настроеніе души и называютъ благороднымъ; и это выраженіе уже потому примѣняется къ вещамъ, на примѣръ, къ зданію, къ костюму, къ слогу, манерамъ, если это возбуждаетъ не изумленіе (аффектъ въ представленіи новизны, которая превосходитъ ожиданія), но удивленіе (изумленіе, которое не прекращается и съ утратою новизны), когда идеи въ ихъ изображеніи непредназначенно и безыскусственно соотвѣтствуютъ эстетическому наслажденію.

Каждый аффектъ энергичнаго типа, который именно возбуждаетъ сознаніе нашихъ силъ для преодоленія всякаго противодѣйствія,

*) Аффекты специфически отличаются отъ страстей. Первые относятся только къ чувству, вторые относятся къ способности желанія и суть склонности, которыя затрудняютъ или дѣлаютъ невозможною всякую опредѣляемость произвола черезъ основоположенія. Первые бурны и необдуманны; вторые обдуманы и упорны; такъ, негодованіе, какъ гнѣвъ, есть аффектъ, но, какъ ненависть (жажда мести), страсть. Последняя никогда и ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть названа высокою, ибо свобода души въ аффектѣ только затрудняется, а въ страсти она уничтожается совершенно.

animi strenui), есть эстетически-высокій, — какъ гнѣвъ и даже отчаяніе (именно негодующее, а не унылое). Аффектъ томнаго свойства, который стремленіе противостоятъ чему-либо дѣлаетъ даже предметомъ неудовольствія (*animus languidum*), не имѣетъ въ себѣ ничего благороднаго, но можетъ быть отнесенъ къ прекрасному чувственному свойству. Поэтому умиленіе, которое можетъ усиливаться до аффекта, бываетъ очень различнымъ. Бываетъ бодрое и бываетъ нѣжное умиленіе. Последнее, если оно поднимается до аффекта, никуда не годится; склонность къ нему называется чувствительностью. Участвивая скорбь, которая не хочетъ утѣшиться или до которой мы преднамѣренно доводимъ себя, если она касается вымышленнаго горя, и черезъ фантазію доходимъ до самообмана, какъ будто бы это было и дѣйствительное горе, доказываетъ и отмѣчаетъ мудрую, но въ тоже время и слабую душу, которая обнаруживаетъ прекрасныя стороны и которая можетъ быть названа фантастическою, но никогда не можетъ быть названа энтузіастической душой. Романы, слезливыя трагедіи, плоскія нравственныя предписанія, которыя носятъ съ такъ называемыми (хотя и ложно) благородными настроеніями, на самомъ дѣлѣ дѣлаютъ сердце вялымъ, нечувствительнымъ къ строгимъ предписаніямъ долга, неспособнымъ къ уваженію ни достоинства человѣчества въ нашемъ лицѣ, ни правъ человѣка (а это нѣчто совершенно другое, чѣмъ ихъ счастье). ни вообще къ прочнымъ основоположеніямъ; даже то изложеніе религіи, которое рекомендуетъ пресмыкающееся и низменное исканіе милости и льстивость, которое уничтожаетъ въ насъ всякое довѣріе къ своей собственной способности противо-дѣйствовать злу, вмѣсто того, чтобы разбудить въ насъ энергичную рѣшимость пустить въ ходъ всѣ силы, которыя у насъ остаются при всей нашей немощности для преодоленія склонности, которое внушаетъ ложное смиреніе, въ самопрезрѣніи, въ лицемѣрномъ и визгливомъ раскаяніи и въ страдательномъ настроеніи духа находящее единственное средство, чтобы понравиться высшему существу, — отнюдь несовмѣстимо съ тѣмъ, что относится къ красотѣ, и еще меньше отношенія имѣетъ къ тому, что называется возвышенностью душевнаго настроенія.

Но и бурныя движенія души, — будутъ-ли они, подъ именемъ благочестія соединяться съ идеями религіи, или, какъ относящіяся только къ культурѣ, съ тѣми идеями, которыя заключаютъ въ себѣ общественный интересъ, — какъ бы сильно они не напрягали

воображенія, — отнюдь не могутъ претендовать на честь возвышеннаго изображенія чего-либо, если только они не оставляютъ послѣ себя такого душевнаго настроенія, которое, хотя и не прямо, имѣетъ влияние на сознаніе своей силы и на рѣшимость стремиться къ тому, что вноситъ съ собою чистую интеллектуальную, цѣлесообразность (къ сверхчувственному). Иначе всѣ эти умиленія относятся только къ волненіямъ, которыя охотно испытываютъ ради здоровья. Пріятное утомленіе, которое черезъ игру аффекта слѣдуетъ за такою встряскою, есть наслажденіе пріятнаго ощущенія изъ возстановленнаго въ насъ равновѣсія нѣкоторыхъ жизненныхъ силъ; оно въ концѣ концовъ сводится къ тому удовольствію, какое находятъ такимъ пріятнымъ сладострастники востока, когда они позволяютъ свое тѣло какъ-бы промѣсить, когда они позволяютъ нѣжно давить и жать всѣ свои мускулы и сгибы; здѣсь только то различіе, что тамъ движущій принципъ въ большой своей части находится въ насъ, а здѣсь, напротивъ, онъ совершенно внѣ насъ. Такъ, иногда кто-нибудь думаетъ, что онъ получилъ назиданіе отъ проповѣди, тогда какъ онъ на самомъ дѣлѣ ничего не получилъ отъ нея (никакой системы хорошихъ максимъ); или онъ думаетъ, что его сдѣлала лучше трагедія, когда онъ только радъ, что успѣшно разогналъ скуку. Слѣдовательно, высокое всегда должно имѣть отношеніе къ образу мысленія, — т. е. къ максимѣ: дать перевѣсъ началу интеллектуальному и идеямъ разума надъ чувственностью.

Но не слѣдуетъ опасаться того, чтобы чувство высокаго черезъ такой отвлеченный способъ представленія, который по отношенію къ чувственному является совершенно отрицательнымъ, какъ-либо затерялось, ибо воображеніе, хотя внѣ чувственнаго оно ничего не находитъ такого, на чемъ бы оно могло удержаться, все таки чувствуетъ себя безграничнымъ, именно въ силу этого устраненія границъ чувственности, и это обособленіе отъ чувственнаго есть, слѣдовательно, изображеніе безконечнаго, которое, — хотя именно поэтому и не можетъ быть ни какимъ другимъ, какъ только отрицательнымъ, — все таки расширяетъ душу. Въ законодательной книгѣ евреевъ можетъ быть нѣтъ болѣе высокаго мѣста, какъ заповѣдь: не создавай себѣ никакого изображенія и никакого подобія ни того, что есть на небѣ, ни того, что есть на землѣ или подъ землею и т. д. Одна эта заповѣдь можетъ уже объяснить тотъ энтузіазмъ, съ которымъ еврейскій народъ въ лучшій періодъ своей жизни относился къ своей религіи, когда онъ сравнивалъ себя съ другими

народами; это-же объясняет ту гордость, которую внушает магометанство. То же самое имѣетъ значеніе и для представленія моральнаго закона и нравственныхъ задатковъ въ насъ. Это совершенно ошибочное опасеніе, будто бы, если отъ насъ отнимаютъ все, что можетъ рекомендовать эти правила для внѣшнихъ чувствъ, они не приносятъ съ собою никакого другого оправданія, кромѣ холоднаго и безжизненнаго, и не дають никакой движущей силы или умиленія. Совсѣмъ наоборотъ, ибо тамъ, гдѣ внѣшнія чувства ничего не видятъ передъ собою и гдѣ все таки остается несомнѣнная и неистребимая идея нравственности, скорѣе нужно сдерживать порывы безграничнаго воображенія, чтобы не дать ему подняться до энтузіазма, чѣмъ изъ опасенія безсилія этихъ идей искать для нихъ помощи въ картинахъ и дѣтскихъ пособіяхъ. Поэтому и правительства охотно дозволяютъ, чтобы религія была достаточно снабжена подобными образами и такимъ образомъ пытаются отнять отъ подданнаго трудъ, а вмѣстѣ съ нимъ и способность расширять свои душевныя силы за тѣ границы, которыя поставлены для нихъ произвольно.

Это чистое, поднимающее душу, только отрицательное изображеніе нравственности отнюдь не приноситъ съ собою опасности мечтательности, — а мечтательность — это безумная мечта видѣть что-либо за всѣми границами чувственности, т. е. мечтать по основоположеніямъ (шалить съ разумомъ), — именно потому, что представленіе здѣсь чисто отрицательное. Неизслѣдимость идеи свободы совершенно перерѣзываетъ дорогу всякому положительному представленію; но моральный законъ въ насъ самъ по себѣ вполне достаточное и первоначальное основоопредѣленіе, такъ что намъ отнюдь не позволительно искать гдѣ-нибудь другую основу опредѣленія внѣ его. Если энтузіазмъ можно сравнивать съ сумасшествіемъ, то мечтательность надо сравнить съ блажью, причемъ послѣдняя меньше всего совместиима съ возвышеннымъ, ибо она въ своемъ мудрованіи смѣшна. Въ энтузіазмѣ, какъ эффектѣ, воображеніе не имѣетъ узды; въ мечтательности, какъ укоренившейся застарѣлой страсти, оно безчинно. Первый — преходящая случайность, которая иногда поражаетъ самый здоровый разсудокъ; вторая — это болѣзнь, которая его потрясаетъ.

Простота (безыскусственная цѣлесообразность) есть какъ-бы стиль природы въ высокомъ; такова же и нравственность, которая есть вторая (сверхчувственная) природа, гдѣ мы знаемъ только

законы, не имѣя возможности посредствомъ созерцанія достигнуть до сверхчувственной способности въ насъ, — даже до того, что заключаетъ въ себѣ основу этого законодательства.

Надо еще замѣтить, что наслажденіе прекраснымъ, такъ же, какъ и наслажденіе высокимъ, замѣтно отличается отъ всѣхъ другихъ эстетическихъ сужденій, не только черезъ всеобщую сообщаемость, но и тѣмъ, что въ виду этого свойства получаетъ интересъ и для общества (которому оно можетъ быть сообщено), хотя на обособленіе отъ всякаго общества надо смотрѣть, какъ на нѣчто возвышенное, если оно основывается на идеяхъ, которыя поднимаются надъ всякимъ чувственнымъ интересомъ. Быть довольнымъ самимъ собою — значитъ не нуждаться въ обществѣ; для этого не нужно быть нелюдимымъ, т. е. избѣгать общества; это есть нѣчто такое, что приближаетъ къ высокому такъ же, какъ и всякое отрѣшеніе отъ потребностей. Но бѣжать отъ людей изъ мизантропіи, такъ какъ ихъ ненавидятъ, или изъ антропофобіи (человѣкобоязни), такъ какъ ихъ боятся, какъ своихъ враговъ, — это съ одной стороны отвратительно, съ другой вызываетъ презрѣніе. Но есть одна (называемая такъ очень нестрого) мизантропія, задатки которой обыкновенно со старостью встрѣчаются въ душѣ многихъ благонамѣренныхъ людей; хотя она, поскольку дѣло касается благожелательности, достаточно благожелательна, но въ силу долгаго и печальнаго опыта слишкомъ далека отъ наслажденія обществомъ; признакомъ ея является склонность къ замкнутости, фантастическое желаніе имѣть возможность окончить дни своей жизни въ отдаленномъ помѣстьѣ, или (у молодыхъ людей) мечтательное счастье поселиться на островѣ, неизвѣстномъ остальному міру, съ небольшою семьею, чѣмъ такъ хорошо умѣли воспользоваться романисты и творцы робинзонадъ. Фальшивость, неблагодарность, несправедливость, дѣтское отношеніе къ цѣлямъ, которыя мы сами считаемъ серьезными и высокими, въ преслѣдованіи которыхъ люди даже причиняютъ другъ другу всякое возможное зло, — все это настолько стоитъ въ противорѣчій съ идеею о томъ, чѣмъ люди могли-бы быть, если-бы только они хотѣли, и такъ противорѣчить живому желанію видѣть ихъ лучшими, что для того, чтобы ихъ не ненавидѣть, такъ какъ любить ихъ нельзя, отреченіе отъ всякихъ общественныхъ удовольствій кажется очень небольшою жертвою. Эта печаль не о томъ злѣ, которое судьба

предназначила людямъ (а причина этой печали симпатія), а о томъ, которое они причиняютъ себѣ сами (что основывается на антипатіи въ основоположеніяхъ), есть нѣчто высокое, такъ какъ она покоится на идеяхъ, тогда какъ первая всегда можетъ имѣть значеніе только для прекраснаго.—Насколько остроумный, настолько же и основательный Соссюръ, въ описаніи своего путешествія по Альпамъ, говоритъ о Бономѣ, одной изъ савойскихъ горъ: «тамъ господствуетъ какая-то безвкусная тоскливость». Значитъ онъ зналъ и интересную тоскливость, которую внушаетъ видъ пустыни, куда люди съ охотою готовы были бы переселиться, чтобы ничего не слышать и не знать о мірѣ, и которая должна быть не настолько уже пегостеиримною, чтобы общать людямъ только въ высшей степени тяжелое пребываніе въ ней.—Я дѣлаю это замѣчаніе только съ тою цѣлью, чтобы напомнить, что и грусть (а не подавленную тоскливость) можно отнести къ энергичнымъ аффектамъ, если она имѣетъ въ своей основѣ моральныя идеи; если же она основывается на симпатіи и, какъ такая, очень трогательна, она относится только къ тонкимъ аффектамъ; этимъ я хочу обратить вниманіе на то душевное настроеніе, которое только въ первомъ случаѣ можетъ быть высокимъ.

Съ указанною здѣсь трансцендентальною экспозиціею эстетическихъ сужденій можно сравнить физиологическую, какъ ее представили Боркъ и многіе другіе остроумные люди среди насъ, чтобы видѣть, куда ведетъ только эмпирическая экспозиція высокаго и прекраснаго. Боркъ ¹⁾, который въ этомъ видѣ изслѣдованія особенно заслуживаетъ упоминанія, какъ самый серьезный писатель, находитъ на этомъ пути, «что чувство высокаго основывается на стремленіи къ самосохраненію и на страхѣ, т. е. на скорби, которая, если она не доходитъ до дѣйствительнаго потрясенія тѣлесныхъ частей, вызываетъ движенія, а эти движенія, такъ какъ они могутъ очистить болѣе тонкіе или болѣе грубые сосуды отъ опаснаго или тяжелаго закупориванія, въ состояніи возбуждать пріятныя ощущенія, хотя и не удовольствіе, но родъ пріятнаго ужаса, какой-то покой, смѣшанный со страхомъ». Прекрасное, которое основывается на любви (откуда онъ все таки

¹⁾ 228 стр. его труда. По нѣмецкому переводу: „Философскія изысканія о возникновеніи нашихъ понятій о прекрасномъ и высокомъ. Рига, у Гарткноха. 1773“.

думаетъ выдѣлить страсть), онъ сводитъ «къ ослабленію, прекращенію напряженія и утомленію фибровъ тѣла,—значитъ, къ размятченію, разрѣшенію, утомленію, замиранію и томленію отъ удовольствія». Онъ подтверждаетъ это объясненіе не только тѣми случаями, въ которыхъ воображеніе можетъ возбуждать въ насъ чувство какъ прекраснаго, такъ и высокаго не только въ соединеніи съ разсудкомъ, но даже и въ соединеніи съ чувственнымъ ощущеніемъ.—Какъ психологическія замѣтки эти анализы феноменовъ нашей души необыкновенно хороши и даютъ богатый матеріалъ для какихъ угодно изысканій эмпирической антропологии. Но нельзя отрицать и того, что всѣ представленія въ насъ, будутъ ли они объективно только чувственными, или вполне интеллектуальными, субъективно могутъ соединяться съ удовольствіемъ или неудовольствіемъ, какъ-бы незамѣтно ни было то, и другое (ибо всѣ они воздѣйствуютъ на чувство жизни и ни одно изъ нихъ, поскольку оно есть модификація субъекта, не можетъ быть индифферентнымъ); и это потому, какъ уже утверждалъ Эпикуръ, что удовольствіе и неудовольствіе въ концѣ концовъ всегда тѣлесны, будутъ ли они исходить изъ воображенія или изъ разсудочныхъ представленій, въ виду того, что жизнь безъ чувства тѣлеснаго органа есть только сознаніе своего существованія, а не чувство своего хорошаго или дурного состоянія, т. е. подъема или задержки жизненныхъ силъ; ибо душа сама по себѣ есть только жизнь въ цѣломъ (самый принципъ жизни) и препятствіе или содѣйствіе ей надо искать внѣ ея, но все таки въ человѣкѣ, значитъ, въ соединеніи души съ тѣломъ.

Но, когда наслажденіе отъ предмета вполне и всецѣло полагаютъ въ томъ, что онъ доставляетъ намъ удовольствіе черезъ чувственно-пріятное, или черезъ умиленіе,—тогда нельзя уже предполагать, чтобы кто-либо другой согласился съ эстетическимъ сужденіемъ, которое создаемъ мы; объ этомъ каждый, и вполне справедливо, спрашиваетъ только свое собственное чувство; тогда совершенно уничтожается всякая цензура вкуса. Тогда тотъ примѣръ, который другіе даютъ намъ черезъ случайное совпаденіе ихъ сужденій, слѣдуетъ сдѣлать заповѣдью одобренія и для насъ; но противъ этого принципа мы, надо полагать, будемъ возмущаться и ссылаться на свое естественное право, дабы то сужденіе, которое основывается на непосредственномъ чувствѣ собственнаго благосостоянія, мы могли подчинять своимъ собственнымъ чувствамъ, а не чѣмъ-либо другимъ.

Если, слѣдовательно, сужденіе вкуса, не какъ эгоистическое, но по своей натурѣ, т. е. ради себя самого, а не въ качествѣ только примѣра, который другіе даютъ о своемъ вкусѣ, должно имѣть значеніе, какъ нѣчто множественное; если на него смотрятъ, какъ на такое, которое въ тоже время можетъ требовать, что-бы каждый и обязательно съ нимъ соглашался, — то въ основѣ его долженъ лежать какой-либо (объективный или субъективный) принципъ а priori, до котораго никогда нельзя идти путемъ выслѣживанія эмпирическихъ законовъ душевныхъ измѣненій, ибо они даютъ только познаніе о томъ, какъ обыкновенно судятъ, но не приказываютъ намъ того, какъ надо судить и притомъ судить такимъ образомъ, чтобы законъ былъ безусловнымъ. А именно это-то и предполагаютъ сужденія вкуса, такъ какъ они удовольствіе пытаются соединить непосредственно съ представленіемъ. Слѣдовательно, эмпирическая экспозиція эстетическихъ сужденій можетъ полагать только начало для того, чтобы дать матеріалъ для высшихъ изысканій; но возможно и трансцендентальное изслѣдованіе этой способности и это изслѣдованіе имѣетъ существенное отношеніе къ критикѣ вкуса.

Если бы не было такого принципа а priori, нельзя было бы оцѣнивать и сужденія другихъ и, хотя-бы съ нѣкоторымъ подобіемъ права, давать заключенія о признаніи или непризнаніи ихъ.

Остальное, что относится къ аналитикѣ эстетическихъ сужденій, прежде всего даетъ —

Дедукція чистыхъ эстетическихъ сужденій.

§ 30.

Дедукція эстетическихъ сужденій о предметахъ природы можетъ быть направлена не на то, что мы называемъ въ нихъ высокимъ, а только на прекрасное въ нихъ.

Притязаніе эстетическаго сужденія на всеобщую значимость для каждаго субъекта, какъ сужденія, которое должно основываться на какомъ-либо принципѣ а priori, нуждается въ дедукціи (т. е. въ легитимации его претензій), которую надо сдѣлать и помимо его экспозиціи, — если именно оно касается удовольствія или неудовольствія отъ формы объекта. Таковы сужденія вкуса о прекрасномъ въ природѣ. Цѣлесообразность имѣетъ тогда основу въ объектѣ и его фигурѣ, хотя она и не указываетъ на отношеніе этого объекта къ другимъ предметамъ по понятіямъ (для познавательныхъ сужденій), а только касается усвоенія этой формы, поскольку она проявляется соотвѣтственно какъ способности понятій, такъ и способности изображенія ихъ (а это то же самое, что и усвоеніе ихъ) въ душѣ. Поэтому по отношенію къ прекрасному въ природѣ можно поставить нѣсколько вопросовъ, которые касаются этой цѣлесообразности ея формъ. Напримѣръ, какимъ образомъ можно объяснить, почему природа такъ расточительна вездѣ на красоту и даетъ ее даже въ глубинѣ океана, куда лишь изрѣдка проникаетъ человѣческій глазъ (для котораго только эта красота и цѣлесообразна) и т. д.?

Но на высокое въ природѣ, — если о немъ надо составить чистое эстетическое сужденіе, которое не смѣшивается съ понятіемъ о совершенствѣ, какъ объективной цѣлесообразности, ибо въ такомъ случаѣ это было-бы телеологическимъ сужденіемъ, — можно смотрѣть, какъ на совершенно безформенное и не опредѣленное и все таки видѣть въ немъ предметъ чистаго удовольствія; оно от-

мѣчаетъ субъективную цѣлесообразность даннаго представленія; тогда спрашивается, можно-ли требовать для эстетическаго сужденія и кромѣ экспозиціи того, что мыслится въ немъ, еще и дедукціи его притязаній на какой-либо (субъективный) принципъ, а priori?

Отвѣтомъ на это служить то, что высокое въ природѣ называется такъ не въ собственномъ смыслѣ; въ собственномъ смыслѣ оно должно быть прилагаемо только къ извѣстному виду мышленія или, скорѣе, къ основѣ его въ человѣческой природѣ. Это воспріятіе безформеннаго и нецѣлесообразнаго предмета даетъ только поводъ для того, чтобы сознать себя; и этотъ поводъ такимъ образомъ только примѣняется цѣлесообразно, но не признается, какъ таковой, самъ по себѣ и ради его формы (какъ-бы *species finalis asserta, non data*). Поэтому наша экспозиція сужденія о высокомъ въ природѣ была вмѣстѣ съ тѣмъ и его дедукціей. Если бы мы разложили рефлексію способности сужденія въ немъ, то мы нашли бы въ ней цѣлесообразное отношеніе способностей познания, которое а priori должно быть полагаемо въ основу способности цѣлей (воли) и поэтому уже само по себѣ цѣлесообразно; а это уже заключаетъ въ себѣ и дедукцію, т. е. оправданіе притязаній подобнаго сужденія на всеобщую и необходимую значимость.

Мы будемъ, слѣдовательно, искать дедукцію только для сужденій вкуса, т. е. сужденій о красотѣ вещей природы, и такимъ образомъ выполнимъ свою задачу для всей эстетической способности сужденія въ цѣломъ.

§ 31.

О методѣ дедукціи сужденія вкуса.

Обязанность дать дедукцію, т. е. удостовѣреніе правомѣрности извѣстныхъ сужденій, появляется только въ томъ случаѣ, если сужденіе имѣетъ притязаніе на необходимость; а этотъ случай бываетъ только тогда, когда сужденіе требуетъ субъективной всеобщности, т. е. согласія каждаго; все таки это не познавательное сужденіе, но только сужденіе объ удовольствіи или неудовольствіи отъ даннаго предмета, т. е. притязаніе на субъективную цѣлесообразность, имѣющую значеніе для каждаго; и эта цѣлесообразность должна основываться отнюдь не на понятіи о вещи, такъ какъ это только сужденіе вкуса.

А такъ какъ въ послѣднемъ случаѣ мы имѣемъ передъ собою не познавательное сужденіе, — не теоретическое, которое полагаетъ въ основу понятіе о природѣ вообще черезъ разсудокъ, не (чистое) практическое, которое полагаетъ въ основу идею свободы, какъ нѣчто данное а priori разумомъ, — слѣдовательно, не то сужденіе, которое представляетъ, что такое вещь, не то сужденіе, по которому я, чтобы оправдать его значимость а priori, долженъ нѣчто сдѣлать и такимъ образомъ осуществить эту вещь, — то здѣсь надо только вообще доказать всеобщую значимость единичнаго сужденія, которое выражаетъ субъективную соразмѣренность эмпирическаго представленія формъ предмета съ способностью сужденія, и черезъ это объяснить, какимъ образомъ возможно то, что нѣчто можетъ нравиться уже при его оцѣнкѣ (безъ чувственнаго ощущенія или понятія); и, такъ какъ оцѣнка предмета въ интересахъ познанія вообще имѣетъ общее правило, то здѣсь удовольствіе каждаго можетъ быть представлено, какъ правило и для всѣхъ другихъ.

Но, если эта всеобщая значимость основывается не на счетѣ голосовъ и не на опросѣ другихъ относительно ихъ манеры чувствовать, а какъ-бы на автономіи субъекта, высказывающаго

сужденіе о чувствѣ удовольствія (по поводу даннаго представленія), т. е. на его собственномъ вкусѣ, и въ тоже время она отнюдь не должна быть выводима изъ понятій,—то такое сужденіе,—а сужденіе вкуса дѣйствительно таково,—имѣетъ двоякую и притомъ логическую своеобразность, именно, во первыхъ, всеобщую значимость а priori и притомъ не логическую всеобщую значимость по понятіямъ, а только всеобщность единичнаго сужденія, и, во вторыхъ, необходимость (которая всегда должна покоиться на основаніяхъ а priori), которая однако отнюдь не зависитъ отъ какихъ-либо доказательствъ а priori, причемъ будто-бы представленіе этихъ доводовъ должно вынудить у всѣхъ одобреніе, требуемое въ сужденіи вкуса отъ cadaго.

Объясненіе этихъ логическихъ особенностей, въ силу которыхъ сужденіе вкуса отличается отъ всѣхъ познавательныхъ сужденій,—если на первыхъ порахъ мы отрѣшимся отъ всего содержанія такого сужденія, т. е. отъ чувства удовольствія, и будемъ только сравнивать эстетическую форму съ формою объективныхъ условій, какъ ихъ предписываетъ логика,—будетъ вполне достаточнымъ для дедукціи этой своеобразной способности. Здѣсь мы хотимъ, слѣдовательно, сдѣлать наглядными эти характерныя свойства вкуса, объяснивъ ихъ примѣрами.

§ 32.

Первая особенность сужденія вкуса.

Сужденіе вкуса опредѣляетъ свой предметъ со стороны наслажденія (какъ красоту) съ притязаніемъ на согласіе съ нимъ cadaго, какъ будто-бы наслажденіе здѣсь есть нѣчто объективное.

Сказать: этотъ цвѣтокъ прекрасенъ, — имѣетъ именно тотъ смыслъ, что въ данномъ случаѣ мы высказываемъ увѣренность въ согласіи съ нами и всѣхъ другихъ. Если мы констатируемъ только пріятный запахъ этого цвѣтка, то этимъ мы еще не заявляемъ никакихъ претензій. Одному этотъ запахъ нравится, другому онъ дѣйствуетъ на нервы. Какой-же другой выводъ слѣдовало бы сдѣлать изъ этого, какъ не тотъ, что красоту надо считать за свойство самаго цвѣтка, независящее отъ различія вкусовъ и разнообразія чувственныхъ ощущеній, но скорѣе опредѣляющее вкусъ и ощущение, какъ только мы захотимъ высказать свое сужденіе по этому вопросу? И все таки дѣло стоитъ не такъ. Сужденіе вкуса состоитъ собственно въ томъ, что оно судитъ именно о тѣхъ свойствахъ вещи, въ которыхъ вещь должна соответствовать тому, какъ мы ее воспринимаемъ. Кромѣ того, отъ cadaго сужденія, которое должно доказать наличность вкуса у даннаго субъекта, требуется, чтобы субъектъ, не собирая справокъ о томъ, какъ судятъ объ этомъ другіе и испытываютъ ли они чувство удовольствія или неудовольствія отъ даннаго предмета, говорилъ здѣсь вполне самостоятельно, чтобы свое сужденіе онъ высказывалъ а priori, а не говорилъ съ чужаго голоса, основываясь на томъ, что данная вещь дѣйствительно нравится всѣмъ. Надо думать, что сужденіе а priori должно заключать въ себѣ и понятіе объ объектѣ, для познанія котораго оно и даетъ принципъ; но сужденіе вкуса основывается не на понятіи и вообще не есть познаніе, а только эстетическое сужденіе.

Поэтому молодой поэтъ не можетъ отказаться отъ убѣжденія, что его стихотвореніе прекрасно, только потому, что общество и друзья думаютъ объ этомъ иначе. Если же онъ и прислушивается

къ этимъ сужденіямъ и дѣлаетъ уступки, то вовсе не потому, что мѣняетъ свои убѣжденія; онъ можетъ думать, что всѣ другіе (хотя-бы только по отношенію къ нему) не имѣютъ художественнаго вкуса, и все таки (даже вопреки своему собственному сужденію) будетъ исправлять свою работу и примѣняться къ общему заблужденію, руководясь въ данномъ случаѣ жаждою одобренія и похвалы. Только позднѣе, когда его способность сужденія, благодаря опыту и упражненію, созрѣетъ и станетъ острѣе, онъ добровольно и сознательно или откажется отъ своего прежняго сужденія, или останется при своемъ мнѣніи, если найдетъ, что оно было основано на вполнѣ разумныхъ соображеніяхъ. Вкусъ стремится только къ одному, именно къ автономіи. Было бы гетерономією полагать въ основу своихъ сужденій мнѣнія другихъ людей.

То обстоятельство, что произведенія древнихъ считаются, и по всей справедливости, образцовыми и древніе авторы называются классическими, т. е. до извѣстной степени признаются какъ-бы аристократами среди другихъ писателей, имѣющими право издавать законы уже въ силу личнаго авторитета, повидимому, говорить о томъ, что источники вкуса опредѣляются а posteriori и этимъ будто-бы устраняется автономія вкуса въ каждомъ отдѣльномъ субъектѣ. Но точно съ такимъ же правомъ можно было бы сказать, что древніе математики, которые до сихъ поръ считаются неподражаемыми мастерами по доказательности и изяществу синтетическаго метода, этимъ самымъ указываютъ на подражательность нашего разума и на невозможность для него посредствомъ конструкціи понятій съ большею наглядностью дать такія же строгія доказательства. Нѣтъ такого примѣненія нашихъ силъ, какъ-бы свободно оно ни было, и даже примѣненія разума (который долженъ почерпнуть всѣ свои сужденія изъ общаго источника а priori), которое, если допустить, что каждый субъектъ каждое дѣло долженъ начинать съ грубыхъ элементовъ только своихъ собственныхъ силъ, не привело-бы насъ къ ошибочнымъ попыткамъ, если бы въ прошломъ не было людей, которые по своему уже дѣлали эти попытки, хотя это еще и не обязываетъ ихъ преемниковъ быть только подражателями; они своимъ собственнымъ примѣромъ хотѣли только навести на слѣдъ другихъ, чтобы и тѣ всѣ принципы искали въ самихъ себѣ и такимъ образомъ выходили на свою собственную, часто даже лучшую дорогу. Даже въ религіи, — гдѣ, какъ извѣстно, правила.

для своего поведенія каждый долженъ заимствовать изъ себя самого, такъ какъ за это поведеніе только самъ онъ и отвѣчаетъ и вину за свои преступленія не можетъ сваливать на другихъ, какъ на учителей или предшественниковъ, — черезъ общія заповѣди, переданныя священниками или философами, или установленныя самостоятельно, никогда нельзя достигнуть того, что можетъ сдѣлать примѣръ добродѣтели или святости, данный въ исторіи, хотя этотъ примѣръ отнюдь не упраздняетъ автономіи добродѣтели, — не устраняетъ обязанности искать начала нравственности (а priori) въ своей собственной и первоначальной идеѣ и отнюдь не превращаетъ добродѣтель въ механизмъ подражанія. Преемство, связанное съ прошлымъ, а не подражаніе — вотъ то вѣрное выраженіе, которымъ можно назвать всякое вліяніе, какое только могутъ имѣть произведенія всякаго частнаго инициатора на всѣхъ другихъ; а это имѣетъ собственно тотъ смыслъ, что преемникамъ надо черпать изъ тѣхъ-же источниковъ, изъ которыхъ черпалъ и онъ, — что у предшественниковъ надо учиться только тому, какъ мы должны приступать къ этой работѣ. Но среди всѣхъ другихъ способностей и талантовъ именно вкусъ, — въ виду того, что его сужденіе опредѣляется не понятіями и предписаніями, — больше всего нуждается въ томъ, чтобы ему на примѣръ указали то, что въ прогрессивномъ движеніи культуры уже давно заслужило общее одобреніе, чтобы не опуститься и не вернуться къ первобытной грубости первыхъ попытокъ.

§ 33.

Вторая особенность сужденія вкуса.

Сужденіе вкуса опредѣляется не черезъ доказательства, — что даетъ ему тотъ видъ, будто-бы это только субъективное сужденіе.

Если кто-нибудь не находитъ прекраснымъ какого-нибудь зданія, ландшафта или стихотворенія, то, во-первыхъ, сотни голосовъ, утверждающихъ противное, не могутъ побудить его къ искреннему восхищенію. Правда, онъ можетъ притвориться, что это будто-бы ему нравится, изъ опасенія, чтобы на него не посмотрѣли, какъ на челоуѣка, лишеннаго вкуса; у него можетъ даже явиться сомнѣніе, дѣйствительно-ли его вкусъ достаточно развитъ путемъ изученія достаточнаго количества предметовъ извѣстнаго рода (какъ тотъ, кто на извѣстномъ разстояніи видитъ предъ собою лѣсъ, когда другіе видятъ городъ, начинаетъ сомнѣваться въ сужденіи своего собственнаго зрѣнія). Но онъ ясно видитъ, что другіе не даютъ никакого серьезнаго доказательства въ сужденіи о красотѣ; если-же другіе видятъ и наблюдаютъ иначе, многое видятъ одинаково, то это можетъ служить достаточнымъ доказательствомъ для того, кто видитъ это иначе, въ теоретическомъ и, значитъ, логическомъ сужденіи; но то, что нравится другимъ, никогда не можетъ лежать въ основѣ эстетическаго сужденія. Неблагопріятное для насъ сужденіе другихъ, правда, по всей справедливости можетъ заставить насъ задуматься по поводу своего собственнаго сужденія, но никогда не можетъ убѣдить насъ, что наше сужденіе невѣрно. Следовательно, нѣтъ никакого эмпирическаго доказательства, которое могло бы принудительнымъ образомъ дѣйствовать на чье-нибудь сужденіе вкуса.

Во вторыхъ, еще того меньше доказательство а priori можетъ опредѣлять по опредѣленнымъ правиламъ сужденіе о красотѣ.

Если мнѣ кто-нибудь читаетъ свое стихотвореніе или ведетъ меня на театральное зрѣлище, которое въ концѣ концовъ вовсе не нра-

вится моему вкусу, то пусть Батто или Лессингъ, или другой, еще болѣе старый и знаменитый критикъ вкуса, приводитъ мнѣ всѣ, установленныя ими правила въ доказательство того, что это стихотвореніе хорошо, — пусть извѣстныя мѣста, которыя именно мнѣ и не нравятся, выполнѣ соответствуютъ правиламъ красоты (такъ, какъ онѣ даны тамъ и признаны всѣми), — я затыкаю себѣ уши, не хочу слышать никакихъ доказательствъ и размышленій и скорѣе соглашусь, что эти правила ложны или, по крайней мѣрѣ, непримѣнимы къ данному случаю, чѣмъ допущу, что мое сужденіе можно опредѣлять доказательствами а priori, ибо это — сужденіе вкуса, а не разсудка или разума.

Кажется, что именно это — одна изъ самыхъ главныхъ причинъ, почему этой эстетической способности сужденія даютъ имя вкуса; кто-нибудь можетъ перечислить мнѣ всѣ ингредиенты кушанья и о каждомъ изъ нихъ замѣтить, что всѣ они въ отдѣльности для меня пріятны, что, кромѣ того, всѣ и справедливо хвалятъ это кушанье, какъ полезное и здоровое, — но я остаюсь глухимъ ко всѣмъ этимъ доказательствамъ, пробую кушанье на своемъ языкѣ и своей гор-тани и на основаніи этого (а не по общимъ принципамъ) составляю свое сужденіе.

Дѣйствительно, сужденіе вкуса всегда и всецѣло составляется, какъ единичное сужденіе объ объектѣ. Разсудокъ посредствомъ сравненія объекта въ моментъ удовольствія съ сужденіями другихъ составитъ общее сужденіе, на примѣръ: всѣ тюльпаны прекрасны; — но тогда это уже не сужденіе вкуса, а логическое сужденіе, которое отношеніе объекта къ вкусу дѣлаетъ предикатомъ вещи извѣстнаго рода; по сужденію вкуса только то, черезъ которое я нахожу отдѣльный данный тюльпанъ прекраснымъ, т. е. нахожу, что мое удовольствіе отъ него имѣетъ всеобщее значеніе. Своеобразность состоитъ въ томъ, что, хотя оно имѣетъ только субъективную значимость, все таки оно имѣетъ притязаніе на значеніе для всѣхъ субъектовъ, — какъ это могло бы быть только въ томъ случаѣ, если бы это было объективнымъ сужденіемъ, которое покоится на основахъ познанія и можетъ быть обязательнымъ въ силу доказательства.

§ 34.

Невозможенъ никакой объективный принципъ вкуса.

Подъ принципомъ вкуса слѣдовало бы понимать то основоположеніе, подъ условіе котораго можно было-бы подвести понятіе о предметѣ и затѣмъ путемъ умозаключенія можно было бы вывести, что этотъ предметъ дѣйствительно прекрасенъ. Но это безусловно невозможно, ибо здѣсь я долженъ непосредственно почувствовать удовольствіе отъ представленія объ его предметѣ и никакія доказательства не могутъ мнѣ внушить этого удовольствія. Хотя всѣ критики, какъ говоритъ Юмъ, несомнѣнно могутъ умозаключать убѣдительно, чѣмъ повара, все таки судьба и тѣхъ и другихъ одинакова. Основы, опредѣленія своего сужденія они могутъ ждать не отъ силы доказательства, а только отъ рефлексіи субъекта по поводу его собственнаго состоянія (удовольствія или неудовольствія), причемъ устраняются всѣ предписанія и правила.

Но критики и могутъ, и должны, — въ интересахъ исправленія и расширенія нашего вкуса, — стремиться не къ тому, чтобы основу опредѣленія этого вида эстетическихъ сужденій давать въ общепотребительной ходячей формулѣ, что само по себѣ невозможно, но къ тому, чтобы изслѣдовать въ этихъ сужденіяхъ дѣятельность нашихъ способностей познанія и объяснить на примѣрахъ ихъ субъективную приноровленность, цѣлесообразность, относительно которой выше было показано, что ея форма въ данномъ представленіи и есть красота ея предмета. Слѣдовательно, критика вкуса по отношенію къ представленію, въ которомъ намъ дается объектъ, сама остается только субъективною; это искусство или наука подводитъ подъ правила взаимное отношеніе разсудка и воображенія въ какомъ-либо данномъ представленіи (безъ отношенія къ предшествующему ощущенію или понятію), т. е. соотвѣтствіе или несоотвѣтствіе ихъ, и такимъ образомъ опредѣляетъ ихъ со стороны ихъ условій. Это искусство, если это соотвѣтствіе указывается только на примѣрахъ; это

наука, если самая возможность такой оцѣнки выводится изъ природы этой способности, какъ познавательной способности вообще. Здѣсь мы имѣемъ дѣло только съ послѣднею, какъ трансцендентальною критикою. Она должна развить и оправдать субъективный принципъ вкуса, какъ принципъ а priori способности сужденія. Критика, какъ искусство, ищетъ только физиологическихъ (здѣсь психологическихъ), значить, эмпирическихъ правилъ, по которымъ вкусъ дѣйствительно и поступаетъ (не изслѣдуя ихъ по ихъ возможности), чтобы примѣнить ихъ къ оцѣнкѣ своихъ предметовъ; и она критикуетъ продукты изящныхъ искусствъ, чтобы составить о нихъ сужденіе; тогда какъ критика, какъ наука, имѣетъ въ виду самую эту способность эстетическаго сужденія.

§ 35.

Принципъ вкуса есть субъективный принципъ способности сужденія вообще.

Сужденіе вкуса отличается отъ логическаго сужденія тѣмъ, что послѣднее подводитъ представленіе подъ понятіе объ объектѣ, а первое подводитъ его не подъ понятіе, ибо иначе необходимое для этого всеобщее согласіе съ нимъ можно было бы вынудить посредствомъ доказательствъ. Тѣмъ не менѣе оно похоже на логическое, — именно въ томъ, что даетъ всеобщность и необходимость, хотя и не по понятіямъ объ объектѣ, слѣдовательно, только субъективно. А такъ какъ въ сужденіи понятія создаютъ его содержаніе (то, что относится къ познанію объекта), сужденіе-же вкуса опредѣляется не по понятіямъ, то сужденіе вкуса основывается только на субъективномъ формальномъ условіи сужденія вообще. Субъективное условіе всякаго сужденія есть сама способность имѣть сужденія вообще или способность сужденія. Эта способность, примѣняемая къ представленію, черезъ которое дается предметъ, требуетъ соответствія двухъ способностей представленія, — а именно, воображенія (для созерцанія и соединенія всего разнообразнаго) и разсудка (для понятія, какъ представленія объ единствѣ этого соединенія). А такъ какъ здѣсь въ основѣ сужденія не лежитъ никакого понятія объ объектѣ, то оно можетъ состоять только въ подведеніи самаго воображенія (при представленіи, черезъ которое предметъ дается) подъ тѣ условія, при которыхъ разсудокъ вообще переходитъ отъ созерцанія къ понятіямъ. Т. е., — такъ какъ именно въ томъ, что воображеніе схематизируетъ безъ понятія, и состоитъ его свобода, — сужденіе вкуса основывается на ощущеніи того, что воображеніе въ его свободѣ и разсудокъ въ его законмѣрности въ данномъ случаѣ взаимно оживляютъ другъ друга; слѣдовательно, оно основывается на чувствѣ того, что предметъ по стройности его представленія (черезъ которое предметъ дается) можно разсматривать и со стороны того содѣйствія, которое онъ оказываетъ

познавательнымъ способностямъ въ ихъ свободной игрѣ; и вкусъ, какъ субъективная способность сужденія, заключаетъ въ себѣ принципъ подведенія, — только не созерцаній подъ понятія, а способности созерцанія или воспроизведенія (т. е. воображенія) подъ способность понятій (т. е. подъ разсудокъ), поскольку первое въ своей свободѣ соответствуетъ послѣднему въ его законмѣрности.

Чтобы найти для этого законную причину черезъ дедукцію вкусоваго сужденія, мы, въ качествѣ руководящей нити, можемъ пользоваться только формальными особенностями сужденій этого вида, — значить, только постольку, поскольку въ нихъ разсматривается одна лишь логическая форма.

§ 36.

О задачѣ дедукціи сужденія вкуса.

Съ воспріятіемъ предмета можетъ непосредственно соединяться въ одно познавательное сужденіе понятіе объ объектѣ вообще, эмпирическіе предикаты для котораго это воспріятіе уже и содержитъ въ себѣ; и такимъ образомъ возникаетъ опытное сужденіе.

Въ основѣ его лежатъ понятія а priori о синтетическомъ единствѣ разнообразнаго въ созерпачіи, чтобы мыслить его, какъ опредѣленіе объекта; эти понятія (категоріи) требуютъ дедукціи, которая и была дана въ критикѣ чистаго разума, черезъ что только и можно было дойти до рѣшенія задачи: какимъ образомъ возможны синтетическія познавательныя сужденія о priori? Эта задача, слѣдовательно, имѣла въ виду принципы а priori чистаго разсудка и его теоретическихъ сужденій.

Но съ воспріятіемъ можетъ соединяться и чувство удовольствія (или неудовольствія); и наслажденіе, которое сопровождаетъ представленіе объ объектѣ, служитъ ему вмѣсто его предиката; такимъ образомъ можетъ возникнуть эстетическое сужденіе, которое не есть познавательное сужденіе. Въ основу его, если это не только сужденіе ощущенія, но формальное сужденіе рефлексіи, которое требуетъ, какъ чего-то необходимаго, что бы точно такое же наслажденіе испытывалъ и каждый, надо положить нѣчто, какъ принципъ а priori, который во всякомъ случаѣ можетъ быть только субъективнымъ (если объективный принципъ для этого вида сужденій по необходимости невозможенъ); но, и какъ такой, онъ нуждается въ дедукціи, чтобы можно было понять, какимъ образомъ эстетическое сужденіе можетъ имѣть притязаніе на необходимость; на этомъ основывается и та задача, которою мы теперь занимаемся: какимъ образомъ возможны сужденія вкуса? — Эта задача, слѣдовательно, касается принциповъ а priori чистой способности сужденія въ эстетическихъ сужденіяхъ, т. е. въ такихъ, гдѣ эта способность подводитъ ихъ не (какъ въ теоретическихъ) подъ объективныя разсудочныя понятія и сама не

стоитъ подъ закономъ, но гдѣ она, будучи субъективной, есть для себя какъ предметъ, такъ и законъ.

Но эту задачу можно представить и такъ: какимъ образомъ возможно сужденіе, которое, основываясь только на своемъ собственномъ чувствѣ удовольствія, испытываемомъ отъ предмета, независимо отъ понятія о немъ, можетъ говорить объ этомъ удовольствіи а priori, какъ о представленіи того же объекта, обязательномъ и для каждаго другого субъекта. — т. е. говорить о немъ, не дожидаясь для этого предварительнаго согласія на это со стороны другихъ?

Легко видѣть, что эти сужденія вкуса — синтетическія сужденія, такъ какъ они выходятъ за предѣлы понятія и даже созерпачія объекта и присоединяютъ къ нему, какъ предикатъ, нѣчто такое, что уже отнюдь не познаніе. — именно чувство удовольствія (или неудовольствія).

Но то, что они, хотя предикатъ (личнаго и своего собственного удовольствія, связаннаго съ представленіемъ) здѣсь и эмпириченъ, тѣмъ не менѣе, поскольку дѣло касается обязательнаго здѣсь согласія со стороны каждаго другого. Суть сужденія а priori и стремятся къ тому, чтобы ихъ считали такими, дается уже въ самихъ выраженіяхъ этого ихъ притязанія; такимъ образомъ, эта задача критики способности сужденія относится къ общей проблемѣ трансцендентальной философіи: какимъ образомъ возможны синтетическія сужденія а priori?

§ 37.

Что собственно а priori утверждается въ сужденіи вкуса о предметѣ?

То, что представленіе о предметѣ непосредственно соединяется съ удовольствіемъ, можно воспринять только внутреннимъ образомъ; и это было-бы только эмпирическимъ сужденіемъ, если-бы здѣсь не хотѣли указать ничего, кромѣ этого. А priori ни съ какимъ представленіемъ я не могу соединять опредѣленнаго чувства (удовольствія или неудовольствія), кромѣ только тѣхъ случаевъ, гдѣ въ разумѣ лежитъ въ основѣ принципъ а priori, опредѣляющій волю; но удовольствіе (въ моральномъ чувствѣ) есть слѣдствіе этого принципа и именно поэтому не можетъ быть сравниваемо съ удовольствіемъ вкуса, ибо въ моральномъ сужденіи оно требуетъ опредѣленнаго понятія о законѣ, тогда какъ здѣсь должно непосредственно соединяться только съ эстетическою оцѣнкою предмета до всякаго понятія о немъ. Поэтому всѣ сужденія вкуса суть единичныя сужденія, какъ такъ свой предикатъ удовольствія они соединяютъ не съ понятіемъ, а съ даннымъ частнымъ эмпирическимъ представленіемъ.

Слѣдовательно, не удовольствіе, а всеобщая значимость этого удовольствія, которая воспринимается нами, какъ нѣчто, соединенное только съ эстетическою оцѣнкою предмета въ душѣ, а priori представляется въ сужденіи вкуса, какъ общее правило для способности сужденія, имѣющее значеніе для каждаго. Это еще эмпирическое сужденіе, если я воспринимаю предметъ съ чувствомъ удовольствія и такъ-же и сужу о немъ. Но это сужденіе а priori, если я нахожу его прекраснымъ, т. е. могу требовать отъ каждаго, какъ чего-то необходимаго, чтобы онъ испытывалъ отъ этого предмета тоже самое удовольствіе.

§ 38.

Дедукція сужденія вкуса.

Если допускаютъ, что въ чистомъ сужденіи вкуса наслажденіе отъ предмета соединяется только съ эстетическою оцѣнкою его формы, то этимъ указываютъ только приноровленность его къ способности сужденія, когда мы ощущаемъ въ душѣ это соотвѣтствіе въ соединеніи съ представленіемъ о предметѣ. А такъ какъ способность сужденія по отношенію къ формальнымъ правиламъ эстетической оцѣнки, отрѣшаясь отъ всякой матеріи (какъ чувственного ощущенія, такъ и понятія), можетъ быть направлена только на субъективныя условія примѣненія способности сужденія вообще (что не опредѣляется тѣмъ или другимъ видомъ чувственности, или какимъ-либо особымъ разсудочнымъ понятіемъ), слѣдовательно, разсчитана только на то субъективное, что можно предположить во всѣхъ людяхъ (какъ потребное для возможнаго познанія вообще),—то соотвѣтствіе представленія съ этими условіями способности сужденія можно признавать, какъ нѣчто, а priori обязательное для каждаго. Т. е. можно по справедливости требовать отъ каждаго удовольствія или субъективной приспособленности представленія къ условіямъ познавательной способности при эстетической оцѣнкѣ какаго-либо предмета вообще *).

¹⁾ Для того, чтобы имѣть право на всеобщее согласіе съ сужденіемъ эстетической способности сужденія, которое покоится только на субъективныхъ основахъ, достаточно, чтобы допустили: 1) что у всѣхъ людей субъективныя условія этой способности, поскольку дѣло касается отношенія дѣятельныхъ при этомъ познавательныхъ силъ къ познанію вообще, тождественны; а это должно быть несомнѣнно вѣрнымъ ибо иначе люди не могли бы передавать другимъ своихъ представленій и даже своего познанія; 2) чтобы сужденіе имѣло въ виду только это отношеніе (значить формальное условіе способности сужденія) и было бы чистымъ, т. е. не смѣшивалось бы ни съ понятіями объ объектѣ, ни съ ощущеніями, какъ основами своего опредѣленія; если въ послѣднемъ случаѣ бываетъ промахъ, то это касается только невѣрнаго примѣненія къ частному случаю того права, которое даетъ намъ законъ, чѣмъ еще отнюдь не уничтожается самое это право.

Примѣчаніе.

Эта дедукція такъ легка потому, что ей нѣтъ надобности оправдывать какой-либо объективной реальности понятія, ибо красота не есть понятіе объ объектѣ и сужденіе вкуса не есть познавательное сужденіе. Оно утверждаетъ только то, что оно въ правѣ предполагать тѣ же самыя субъективныя условія способности сужденія вообще для каждаго человѣка, какія мы встрѣчаемъ въ себѣ, и еще то, что мы вѣрно подводимъ объектъ подъ эти условія. Хотя послѣднее всегда и неизбѣжно представляетъ такія трудности, съ какими не приходится имѣть дѣла логической способности сужденія (такъ какъ въ логическомъ сужденіи подводятъ подъ понятіе, а въ эстетическомъ только подъ чувствуемое отношеніе представляемой формы объекта къ воображенію и разсудку, въ ихъ взаимномъ соотвѣтствіи въ данномъ случаѣ, гдѣ ошибка въ подведеніи слишкомъ легко могутъ обмануть),—но этимъ отнюдь еще не уничтожается законность притязанія способности сужденія разсчитывать на всеобщее согласіе, — притязаніе, которое въ концѣ концовъ сводится только къ тому, чтобы признать правильность принципа: говорить изъ субъективныхъ основаній нѣчто такое, что имѣетъ значеніе для каждаго. Сколько бы ни было затрудненій и сомнѣній въ правильности подведенія подъ этотъ принципъ, но это такъ же мало дѣлаетъ сомнительною законность притязанія на всеобщую значимость эстетическаго сужденія, а, значитъ, и самый принципъ, какъ и (хотя не такъ часто и не такъ легко) ошибочное подведеніе логической способности сужденія подъ ея собственный принципъ можетъ сдѣлать сомнительнымъ этотъ послѣдній, который, самъ по себѣ, объективенъ. Но, если спросить, какимъ образомъ возможно а priori признавать природу, какъ совокупность предметовъ вкуса?—то эта задача будетъ имѣть отношеніе уже къ телеологіи, ибо тогда слѣдовало бы смотрѣть какъ на цѣль природы, которая по самому существу свойственна ея понятіямъ, на то, что она даетъ формы, вполне соотвѣтствующія нашей способности сужденія. Но правильность этого предположенія еще очень сомнительна, тогда какъ дѣйствительность красотъ природы вполне открыта для опыта.]

§ 39.

О сообщаемости ощущенія.

Если ощущеніе, какъ нѣчто реальное въ воспріятіи, относится къ познанію, то оно называется чувственнымъ ощущеніемъ и специфическое въ его качествѣ можно представлять, какъ нѣчто такое, что можетъ быть передаваемо другимъ точно такимъ-же способомъ, разъ только допускаютъ, что каждый имѣетъ точно такіе-же внѣшнія чувства, какъ и мы; но для ощущенія внѣшнихъ чувствъ этого безусловно нельзя предполагать. Такъ, тому, у кого нѣтъ чувства обонянія, нельзя передать этотъ видъ ощущенія; и даже въ томъ случаѣ, если у него нѣтъ этого недостатка, все таки нельзя быть увѣреннымъ, что онъ получаетъ отъ цвѣтка именно то ощущеніе, которое получаемъ отъ него мы.

Мы должны думать, что еще болѣе различія между людьми по отношенію къ тому, что имъ пріятно или непріятно при ощущеніи отъ одного и того-же чувственнаго предмета; и безусловно нельзя требовать, чтобы удовольствіе отъ тѣхъ-же самыхъ предметовъ непременно испытывалъ-бы каждый. Въ виду того, что такое удовольствіе входитъ въ нашу душу черезъ чувства и мы при этомъ остаемся пассивными, это удовольствіе можно назвать удовольствіемъ чувственнаго наслажденія (Genusses).

Но пріятное впечатлѣніе отъ того или другого поступка ради его моральныхъ свойствъ не есть уже удовольствіе чувственнаго наслажденія, но есть удовольствіе отъ нашей самодѣятельности и отъ соотвѣтствія съ идеею ея назначенія. Но это чувство, которое называется нравственнымъ, требуетъ понятій и поэтому представляетъ не свободную, но законѣрную цѣлесообразность, можетъ быть передано другимъ не иначе, какъ только черезъ разумъ, и, если здѣсь удовольствіе должно быть однороднымъ для каждаго, можетъ быть сообщаемо всѣмъ только черезъ очень опредѣленные практическія понятія разума.

Удовольствіе отъ высокаго въ природѣ, какъ удовольствіе интеллектуальнаго созерцанія, хотя и претендуетъ на всеобщее согласіе съ нимъ, предполагаетъ уже и другое чувство, а именно чувство

своего сверхчувственного назначенія, которое, какимъ бы темнымъ оно ни было, имѣть моральную основу. Я, конечно, не имѣю права прямо предполагать, что и другіе люди обратятъ на него вниманіе и въ созерцаніи одной только величины природы будутъ находить художественное наслажденіе (котораго, дѣйствительно, нельзя ожидать отъ того, что при первомъ взглядѣ внушаетъ страхъ). Но, не смотря на это, имѣя въ виду, что при всякомъ удобномъ поводѣ надо обращать вниманіе на подобные моральные задатки, я все таки могу требовать отъ каждаго и этого художественнаго наслажденія, хотя только при посредствѣ моральнаго закона, который въ свою очередь опять-таки основывается на понятіяхъ разума.

Удовольствіе-же отъ прекраснаго не есть удовольствіе ни чувственного наслажденія, ни законмѣрной дѣятельности, ни размышляющаго созерцанія по идеямъ, а только удовольствіе простой рефлексіи. Не имѣя въ качествѣ своей нормы никакой цѣли и никакого основоположенія, это удовольствіе сопровождается обычное воспріятіе предмета въ воображеніи, какъ способности созерцаній, по отношенію къ разсудку, какъ способности понятій, при посредствѣ тѣхъ приемовъ способности сужденія, которыми она должна пользоваться даже для самаго зауряднаго опыта, — съ тѣмъ только различіемъ, что здѣсь оно выпущается это дѣлать для того, чтобы воспринимать эмпирическое понятіе, а въ первомъ случаѣ (при эстетической оцѣнкѣ) только воспринимать пригодность представленія для гармонической (субъективно-цѣлесообразной) дѣятельности обихъ познавательныхъ способностей въ ихъ свободѣ, т. е. съ удовольствіемъ ощущать свое состояніе при представленіи. Это удовольствіе у каждаго по необходимости должно покоиться на одинаковыхъ условіяхъ, такъ какъ это — субъективныя условія возможности познанія вообще; и та пропорція этихъ познавательныхъ способностей, которая нужна для эстетическаго вкуса, нужна и для обычнаго здороваго разсудка, какой слѣдуетъ предполагать у каждаго. И именно поэтому тотъ, кто въ сужденіяхъ обнаруживаетъ вкусъ (если только онъ не ошибается въ этомъ отношеніи, не признаетъ матерію за форму и чувственно-пріятное за красоту), долженъ предполагать эту субъективную цѣлесообразность, т. е. такое-же художественное наслажденіе отъ объекта, и для каждаго другаго и долженъ смотрѣть на свое чувство, какъ на нѣчто, сообщаемое всѣмъ и притомъ безъ посредства понятій.

§ 40.

О вкусѣ, какъ видѣ *sensus communis*.

Способности сужденія, когда смотрятъ не столько на ея рефлексію, сколько на ея результаты, часто даютъ имя чувства и говорятъ о чувствѣ истины, чувствѣ приличія, справедливости и т. д., хотя знаютъ или, по крайней мѣрѣ, по всей справедливости должны знать, что вовсе не чувство то, въ чемъ могутъ имѣть свое мѣсто эти понятія, что чувство не имѣетъ нисколько способности давать общія правила и что мы никогда не могли бы имѣть въ своемъ сознаніи представленія ибъ истинѣ, ловкости, красотѣ или справедливости, если бы мы не могли подняться надъ внѣшними чувствами до болѣе высокой познавательной способности. Обычному человѣческому разсудку, который считаютъ чѣмъ-то очень неважнымъ, когда его называютъ здравымъ (еще не культивированнымъ) смысломъ, и который всегда можно замѣтить въ томъ, кто имѣетъ претензію называться человѣкомъ, часто оказываютъ оскорбительную честь, именуя его общимъ чувствомъ (*sensus communis*), и при томъ въ томъ смыслѣ, что слово общій (не только въ нашемъ языкѣ, гдѣ это слово дѣйствительно отчасти двусмысленно, но и въ нѣкоторыхъ другихъ) понимаютъ, какъ нѣчто вулгарное (*vulgare*), что встрѣчается вездѣ и обладать чѣмъ еще далеко не заслуга и не преимущество.

Но подъ *sensus communis* надо понимать идею общественнаго чувства, т. е. способности такой оцѣнки, которая въ своей рефлексіи мысленно обращаетъ вниманіе на способъ представленія каждаго другаго (*a priori*), чтобы свое сужденіе какъ-бы поставить на общемъ человѣческомъ разумѣ и такимъ образомъ избѣжать иллюзіи, которая можетъ, имѣть вредное вліяніе на сужденіе въ силу субъективныхъ частныхъ условій, которыя легко можно признать за объективныя. Это достигается тѣмъ, что свое сужденіе по отношенію къ другому считаютъ не столько дѣйствительнымъ, сколько возможнымъ сужденіемъ, и себя ставятъ на мѣсто каждаго другаго, причемъ отрѣшаются только отъ

тѣхъ ограниченій, которыя случайнымъ образомъ пристали къ нашему собственному сужденію; а этого въ свою очередь достигаютъ тѣмъ, что по возможности опускаютъ то, что въ состояніи представленія является его матеріею, т. е. ощущение, и обращаютъ вниманіе исключительно на формальныя особенности своего представленія или своего состоянія при представленіи. Кажется, что эта операція рефлексіи можетъ быть слишкомъ искусственною для того, чтобы ее можно было приписать способности, которую мы называемъ общимъ чувствомъ; но она выглядитъ такою только тогда, когда ее выражаютъ въ абстрактныхъ формулахъ; на самомъ дѣлѣ нѣтъ ничего естественнѣе, какъ отрѣшиться отъ чувственно-пріятнаго и трогательнаго, когда хотятъ составить сужденіе, которое могло бы служить общимъ правиломъ.

Слѣдующія максимы обычнаго человѣческаго разсудка, хоть онѣ, какъ части критики вкуса, относятся и не сюда, могутъ служить къ поясненію этихъ основоположеній. Вотъ онѣ: 1) самостоятельное мышленіе; 2) мыслить, ставя себя на мѣсто каждаго другаго; 3) всегда мыслить безъ противорѣчій себѣ. Первая—это максима мышленія свободнаго отъ предразсудковъ; вторая—широкаго и третья—последовательнаго мышленія. Первая—это максима разума, который никогда не бываетъ пассивнымъ. Наклонность къ пассивности, т. е. къ гетерономіи разума, называется предубѣжденностью; до своей крайней степени эта предубѣжденность доходитъ тогда, когда природу представляютъ себѣ не подчиненною тѣмъ правиламъ, которыя разсудокъ въ силу своего собственного существеннаго закона полагаетъ въ ея основу, т. е. въ суетвѣріи. Освобожденіе отъ суетвѣрій называется просвѣщеніемъ*), ибо, хотя это названіе подходитъ и къ освобожденію отъ предразсудковъ вообще, но суетвѣріе надо называть предразсудкомъ предпочтительно передъ другими (in sensu eminenti), такъ какъ то ослѣпленіе, до котораго всегда

*) Легко видѣть, что просвѣщеніе въ тезисѣ легкое, но въ гипотезисѣ трудное и медленно осуществимое дѣло, ибо быть въ области разума не пассивнымъ, но всегда законодательнымъ для себя—дѣло очень легкое только для того человѣка, который имѣетъ въ виду исключительно свои существенныя цѣли и не хочетъ знать ничего, что превышаетъ силы его собственного разсудка; но, такъ какъ отъ стремленія къ последнему слишкомъ не легко оберегаться и такъ какъ никогда не бываетъ недостатка въ людяхъ, которые съ большою самоувѣренностью общаются удовлетворять всякую любознательность въ этомъ направленіи, то становится очень труднымъ поддерживать или возстановлять въ мышленіи (вмѣстѣ съ тѣмъ и общественномъ) эту, чисто отрицательную сторону дѣла (въ чемъ собственно и состоитъ просвѣщеніе).

доводить суетвѣріе, заповѣдуетъ намъ, какъ обязанность, потребность въ постороннемъ руководствѣ и, значитъ, особенно ясно отмѣчаетъ состояніе пассивнаго разума. Что-же касается до второй максимы мышленія, то мы давно уже привыкли называть ограниченнымъ (узкимъ въ противоположность широтѣ мышленія) того, чьи способности недостаточны для значительнаго приращенія, главнымъ образомъ интенсивнаго. Здѣсь рѣчь идетъ не о способности познанія, а только объ образѣ мышленія, чтобы сдѣлать изъ него цѣлесообразное употребленіе; а здѣсь, какъ бы ни были малы объемъ и степень того, до чего простираются естественныя дарованія человѣка, все таки человѣкъ обнаруживаетъ широту своего мышленія, если онъ можетъ подняться надъ субъективными частными условіями сужденія, въ которыхъ запутывается тамъ много людей, и смотрѣть на свое собственное сужденіе съ общей точки зрѣнія (которую онъ можетъ опредѣлить только тѣмъ, что ставитъ себя на точку зрѣнія другихъ). Труднѣе всего достигнуть третьей максимы, именно максимы последовательнаго мышленія; это возможно только посредствомъ соединенія двухъ первыхъ и при навыкѣ постоянно слѣдовать имъ. Можно сказать, что первая—это максима разсудка, вторая—способности сужденія, третья—разума.—

Я снова беру въ руки нить, оборванную этою эпизодическою вставкою, и говорю, что словомъ *sensus communis* съ большимъ правомъ можно назвать вкусъ, чѣмъ здравый смыслъ, и что именемъ общественнаго чувства¹⁾ скорѣе можно назвать эстетическую способность сужденія, чѣмъ интеллектуальную, если слово чувство (*Sinn*) хотятъ примѣнять къ дѣйствию простой рефлексіи на душу, ибо тогда подъ чувствомъ (*Sinn*) понимаютъ чувство (*Gefühl*) удовольствія. Вкусъ можно даже опредѣлять, какъ способность оцѣнки того, что наше чувство, по поводу даннаго представленія, дѣлаетъ всеобще-сообщаемымъ безъ посредства понятія.

Умѣнье людей сообщать другъ другу свои мысли требуетъ соотношенія между воображеніемъ и разсудкомъ, чтобы съ понятіями соединять созерцанія, а съ созерцаніями понятія, которыя объединяются въ познаніи; но тогда соотвѣтствіе двухъ душевныхъ силъ опредѣляется закономъ и происходитъ подъ давленіемъ опредѣ-

¹⁾ Вкусъ можно отмѣтить словомъ *sensus communis aestheticus*, а обычный человѣческій разсудокъ—*sensus communis logicus*.

ленныхъ понятій. Только тамъ, гдѣ воображеніе въ своей свободной игрѣ пробуждаетъ разсудокъ, а разсудокъ безъ понятій приводитъ воображеніе въ состояніе правильной игры, представленіе передается другимъ не какъ мысль, но какъ внутреннее чувство цѣлесообразнаго состоянія души.

Вкусъ, слѣдовательно, это способность а priori опредѣлять сообщаемость чувствъ, которыя соединяются съ даннымъ представленіемъ (безъ посредства понятія).

Если бы можно было признать, что одна всеобщая сообщаемость нашего чувства уже сама по себѣ можетъ представлять для насъ интересъ (чего мы изъ свойствъ только рефлектирующей способности сужденія вывести не имѣемъ права), то можно было бы объяснить, почему чувство въ сужденіи вкуса предполагается нами, какъ нѣчто обязательное для каждаго.

§ 41.

Объ эмпирическомъ интересѣ въ прекрасномъ.

Выше уже было достаточно выяснено, что сужденіе вкуса, въ которомъ нѣчто признается прекраснымъ, не должно имѣть основую опредѣленія какого-либо интереса. Но отсюда еще не слѣдуетъ, что, разъ оно дано, какъ чистое эстетическое сужденіе, съ нимъ нельзя соединять никакого интереса. Но это соединеніе съ интересомъ всегда можетъ происходить только косвенно; т. е. вкусъ предварительно надо представить себѣ въ соединеніи съ чѣмъ-либо другимъ, чтобы художественное наслажденіе при простой рефлексіи о предметѣ можно было связать съ удовольствіемъ отъ существованія его (въ чемъ и состоитъ всякій интересъ). Ибо и въ эстетическомъ сужденіи имѣетъ значеніе то, что говорится въ познавательномъ сужденіи (о вещахъ вообще): *a posse ad esse non valet consequentia*. Это другое можетъ быть или чѣмъ-либо эмпирическимъ, а именно склонностью, которая свойственна человѣческой природѣ, или чѣмъ-либо интеллектуальнымъ, какъ свойство воли имѣть возможность опредѣляться разумомъ а priori; въ обоихъ случаяхъ дается удовольствіе отъ существованія объекта и такимъ образомъ полагается основа для интереса въ томъ, что нравится уже само по себѣ и безъ отношенія къ какому-либо интересу.

Эмпирически прекрасное представляетъ интересъ только въ обществѣ; и, если допускаютъ, что стремленіе къ общественности свойственно человѣку, а влеченіе и годность для этого, т. е. общительность, такое свойство, которое относится къ потребностямъ человѣка, какъ существа, предназначеннаго для общества, т. е. относится къ гуманности, — то нельзя не смотрѣть на вкусъ, какъ на способность оцѣнки того, черезъ что даже чувство можно сообщать каждому другому, — значить, какъ на средство, содѣйствующее тому, чего требуетъ отъ каждаго естественная склонность.

Самъ по себѣ человѣкъ, покинутый на пустынномъ островѣ, не сталъ бы наряжаться, убирать свою хижину, собирать цвѣты и особенно садить ихъ, чтобы потомъ ими украшаться; только въ обществѣ ему интересно быть не только человѣкомъ, но по своему и утонченнымъ человѣкомъ (начало цивилизаціи), ибо на такого утонченнаго человѣка смотреть, какъ на того, кто склоненъ и умѣетъ передавать свое удовольствіе и другимъ и котораго объектъ не удовлетворяетъ, если удовольствіе отъ него онъ не можетъ пережить въ обществѣ вмѣстѣ съ другими. Такъ каждый ждетъ и требуетъ вниманія къ всеобщей сообщаемости со стороны каждаго, какъ-бы по какому-то изначальному договору, который продиктованъ самимъ человѣчествомъ; такъ, конечно то, что въ началѣ имѣло только внѣшнее значеніе—напримѣръ, краски для тѣла (краски у караибовъ и киноваръ у ирокезовъ), или цвѣты, раковины, пестрыя перья птицъ, а со временемъ и прекрасныя формы (въ мебели, одеждѣ и т. п.),—что само по себѣ не доставляло удовольствія, т. е. пріятнаго для чувственности, въ обществѣ становится дѣломъ серьезнымъ, возбуждаетъ къ себѣ большой интересъ, и, когда цивилизація достигаетъ высшей своей ступени, становится почти главнымъ дѣломъ утонченной склонности, когда всѣ ощущенія пріобрѣтаютъ значеніе только постольку, поскольку ими можно дѣлиться со всѣми; и тамъ, гдѣ удовольствіе, которое каждый испытываетъ отъ такого предмета, само по себѣ незначительно и не представляетъ большого интереса,—идея объ его всеобщей сообщаемости почти до безконечности возвышаетъ его значеніе.

Но этотъ интересъ, присущій прекрасному косвеннымъ образомъ, только изъ склонности къ общественности, значитъ, интересъ эмпирической, здѣсь не имѣетъ для насъ почти никакого значенія, такъ какъ здѣсь мы имѣемъ въ виду только то, что можетъ имѣть отношеніе къ сужденію вкуса а priori, хотя-бы и не прямо. Ибо, если бы соединяемый съ этимъ интересъ долженъ былъ открываться и въ этой формѣ, то вкусъ открывалъ бы переходъ нашей способности оцѣнки отъ чувственно-пріятнаго къ нравственному чувству; и тогда не только можно было бы лучше руководить вкусомъ въ его цѣлесообразной дѣятельности, но его, какъ такой, слѣдовало бы представлять и связующимъ звеномъ въ цѣпи человѣческихъ способностей а priori, отъ которыхъ должно зависѣть всякое законодательство.—Поэтому объ эмпирическомъ интересѣ къ предметамъ вкуса и даже къ самому вкусу можно сказать, что, такъ

какъ онъ служить склонностямъ, какъ бы утончены онѣ ни были, онъ охотно сливается со всѣми склонностями и страстями, которыя въ обществѣ достигаютъ наибольшаго разнообразія и особенной напряженности, и что интересъ къ прекрасному, если онъ основывается только на этомъ, представляетъ еще очень сомнительный переходъ отъ пріятнаго къ доброду. Но мы имѣемъ основаніе изслѣдовать, можетъ-ли содѣйствовать такому переходу вкусъ, когда его берутъ во всей его чистотѣ.

§ 42.

Объ интеллектуальномъ интересѣ къ прекрасному.

Обыкновенно руководятся самыми лучшими побужденіями, когда всѣ виды человѣческой дѣятельности, которые вызываются естественными задатками, хотятъ направить къ послѣдней цѣли человечества, именно къ нравственно-доброму, и считаютъ за признакъ хорошаго нравственнаго характера, если кто-нибудь интересуется прекраснымъ вообще. Но этимъ людямъ не безъ основанія возражаютъ другіе, которые ссылаются на факты и говорятъ, что виртуозы не только часто, но почти постоянно суетны, упрямы, предаются пагубнымъ страстямъ и, можетъ быть, меньше, чѣмъ всѣ другіе, могутъ претендовать на исключительную преданность моральнымъ основоположеніямъ; и поэтому кажется, что чувство прекраснаго не только специфически (что и вѣрно) отличается отъ моральнаго чувства, но что и интересъ, который соединяется съ нимъ, едва-ли совмѣстимъ съ моральнымъ интересомъ, и во всякомъ случаѣ не стоитъ съ нимъ во внутреннемъ средствѣ.

Я охотно допускаю, что интересъ къ прекрасному въ искусствѣ (а сюда я отношу и искусственное примѣненіе красотъ природы для нарядовъ и уборовъ, т. е. суетность) отнюдь еще не служить доказательствомъ мышленія, проникнутаго идеями морально-добраго или предрасположеннаго къ этому. За то я утверждаю, что непосредственный интересъ къ красотѣ въ природѣ (а не только вкусъ, чтобы судить о ней) всегда бываетъ признакомъ доброй души; если этотъ интересъ становится постояннымъ, онъ свидѣтельствуетъ, по крайней мѣрѣ, о душевномъ настроеніи, благопріятномъ для моральнаго чувства, если только человѣкъ охотно отдается созерцанію природы. Но здѣсь надо не забывать, что я имѣю въ виду собственно прекрасныя формы природы, а то чувственно-пріятное, которое обыкновенно такъ щедро соединяется съ этими формами, здѣсь устраняется, ибо

оно, хотя вообще и возбуждаетъ непосредственный интересъ, но интересъ эмпирическій.

Тотъ, кто одиноко (и безъ намѣренія подѣлиться съ другими своими замѣчаніями) цѣнитъ прекрасную форму полевого цвѣтка, птицы, насекомаго и т. д., любитъ ими, любитъ ихъ и очень жалѣлъ бы, если бы этого не было въ природѣ, хотя-бы само по себѣ это не только не обѣщало ему никакой пользы, но даже угрожало вредомъ, — обнаруживаетъ непосредственный и притомъ интеллектуальный интересъ къ красотѣ природы; т. е., ему нравятся ея продукты не только по формѣ, но нравятся и самое существованіе этихъ продуктовъ, хотя сами по себѣ они не даютъ ему никакого чувственно-пріятнаго ощущенія и не соединяются для него съ какою-либо цѣлью.

Но здѣсь достойно вниманія и то, что—въ томъ случаѣ, если обмануть такого любителя, натывать въ землю искусственные цвѣты (которые можно сдѣлать во всемъ похожими на настоящіе) или посадить на вѣткахъ деревьевъ искусно вырѣзанныхъ птицъ, — какъ только обманъ будетъ открытъ, тотъ непосредственный интересъ, съ которымъ прежде относились къ природѣ, сразу-же исчезаетъ, хотя, можетъ быть, на смѣну ему появляется другой интересъ, именно интересъ суетности, желаніе убрать этимъ свой домъ ради чужихъ глазъ. Эту красоту создала природа, — вотъ мысль, которая должна сопровождать наше созерцаніе и рефлексію; только на ней и основывается тотъ интересъ, который принимаютъ въ красотѣ природы. Иначе здѣсь остается только или простое вкусовое сужденіе безъ всякаго интереса, или сужденіе, основанное на посредственномъ, имѣющемъ значеніе только по отношенію къ обществу интересѣ, который отнюдь не даетъ указанія на морально-добрый образъ мышленія.

Это преимущество красоты природы передъ красотой искусства — вызывать въ зрителѣ непосредственный интересъ къ себѣ, — хотя бы даже произведеніе искусства по формѣ стояло значительно выше продуктовъ природы, вполне совпадаетъ съ просвѣщеннымъ и серьезнымъ образомъ мыслей всѣхъ людей, которые культивируютъ свое нравственное чувство. Если человѣкъ, у котораго довольно вкуса, чтобы правильно и тонко судить о продуктахъ изящныхъ искусствъ, охотно покидаетъ комнаты, гдѣ, можетъ быть, собраны красивыя вещи, которые во всякомъ случаѣ льстятъ суетности и доставляютъ удовольствіе, цѣнимое въ обществѣ, и обращается

къ прекрасному въ природѣ, дабы доставить блаженную полноту своему духу въ томъ строѣ мыслей, котораго онъ никогда не могъ вполне развить въ себѣ самъ. — то уже на это его рѣшеніе мы смотримъ съ уваженіемъ и предполагаемъ въ немъ прекрасную душу, на что отнюдь не могутъ претендовать поклонники и любители искусства — именно потому, что съ предметами своего удовольствія они соединяютъ интересъ. — Въ чемъ-же заключается различіе настолько неодинаковой оцѣнки двухъ видовъ объектовъ, которые въ сужденіи вкуса дѣлаютъ почти спорнымъ вопросъ объ ихъ сравнительномъ достоинствѣ?

Мы имѣемъ способность чистой эстетической силы сужденія, возможность судить о формахъ безъ понятій и находить наслажденіе только отъ оцѣнки ихъ; и это сужденіе мы вмѣстѣ съ тѣмъ дѣлаемъ правиломъ для каждаго, хотя оно и не основывается на какомъ-либо интересѣ и не возбуждаетъ его. Но, съ другой стороны, мы имѣемъ и интеллектуальную способность сужденія, способность а priori опредѣлять удовольствіе только для формъ практическихъ максимъ (насколько онѣ сами собою квалифицируются для всеобщаго законодательства), которое мы дѣлаемъ закономъ для каждаго, хотя при этомъ наше сужденіе не основывается на какомъ-либо интересѣ, но такой интересъ возбуждаетъ. Удовольствіе или неудовольствіе въ первыхъ сужденіяхъ называютъ удовольствіемъ вкуса, а во вторыхъ — удовольствіемъ моральнаго чувства.

А такъ какъ разумъ заинтересованъ и въ томъ, чтобы идеи (къ которымъ онъ въ моральномъ чувствѣ возбуждаетъ непосредственный интересъ) имѣли и объективную реальность, — т. е. въ томъ, чтобы природа показала слѣдъ или, по крайней мѣрѣ, дала признакъ того, что она имѣетъ въ себѣ какое-либо основаніе для того, чтобы признавать закономѣрное соотвѣтствіе ея продуктовъ съ нашимъ, свободнымъ отъ всякаго интереса, удовольствіемъ (которое мы а priori признаемъ закономъ для каждаго, не имѣя возможности обосновать этого на доказательствахъ), — то разумъ долженъ интересоваться каждымъ проявленіемъ природы, гдѣ дается нѣчто подобное этому соотвѣтствію; слѣдовательно, душа не можетъ размышлять о красотѣ природы, не находя въ этомъ для себя и интереса. Но этотъ интересъ стоитъ въ нѣкоторомъ родствѣ съ моральнымъ; и тотъ, кого интересуетъ прекрасное въ природѣ, можетъ интересоваться имъ только постольку, поскольку еще прежде этого его интересъ былъ обоснованъ на морально-добромъ.

Слѣдовательно, если основаніе у того, кого непосредственно интересуется красота природы, предполагать, по крайней мѣрѣ, задатки и къ морально-доброму настроенію.

Скажутъ, можетъ быть, что этотъ намекъ эстетическаго сужденія на его родство съ моральнымъ чувствомъ кажется слишкомъ искусственнымъ для того, чтобы его можно было считать за вѣрную разгадку того шифрованного письма, посредствомъ котораго природа образно говорить съ нами въ своихъ прекрасныхъ формахъ. Но прежде всего этотъ непосредственный интересъ къ прекрасному въ природѣ дѣйствительно не общее достояніе, но бываетъ только у тѣхъ, у кого образъ мышленія или уже достаточно развитъ для добраго, или особенно воспримчивъ для подобнаго развитія; тогда указываютъ аналогію между чистымъ сужденіемъ вкуса, — а оно возбуждаетъ чувство удовольствія, которое не зависитъ отъ какого-либо интереса и вмѣстѣ съ тѣмъ а priori представляетъ его, какъ вполне приличное для человѣчества вообще, — и моральнымъ сужденіемъ, которое тоже самое дѣлаетъ изъ понятій и безъ яснаго, тонкаго и преднамѣреннаго размышленія ведетъ точно къ такому-же непосредственному интересу къ предмету перваго, какъ и къ предмету втораго; только въ первомъ случаѣ этотъ интересъ свободенъ, а во второмъ онъ основывается на объективномъ законѣ; къ этому присоединяется еще и удивленіе передъ природою, которая въ своихъ прекрасныхъ продуктахъ, какъ и искусство, проявляется не только случайно, но какъ-бы и преднамѣренно, въ своемъ закономѣрномъ порядкѣ, какъ-бы цѣлесообразность безъ цѣли; а этого послѣдняго, — такъ какъ мы не можемъ встрѣтить его гдѣ-либо внѣ насъ, — мы естественнымъ образомъ ищемъ въ насъ самихъ и притомъ въ томъ именно, что создаетъ послѣднюю цѣль нашего существованія, т. е. въ нашемъ моральномъ назначеніи (только въ телеологіи можетъ быть рѣчь объ этомъ вопросѣ относительно основы возможности такой естественной цѣлесообразности).

Легко объяснить, почему наслажденіе отъ изящныхъ искусствъ въ чистомъ сужденіи вкуса не совсѣмъ такъ связано съ непосредственнымъ интересомъ, какъ удовольствіе отъ прекрасной природы. Первое есть или такое подражаніе второй, которое доходитъ до обмана и тогда производитъ такое же дѣйствіе, какъ (и признаваемая такою) красота природы; — или же это преднамѣренно и замѣтно разсчитанное на наше наслажденіе искусство; тогда, хотя непосредственно въ силу вкуса и возникаетъ наслажденіе отъ

этого продукта, но другого интереса, кромѣ посредственнаго интереса къ причинѣ, лежащей въ основѣ, т. е. къ искусству, здѣсь не бываетъ, — интереса къ тому искусству, которое можетъ интересовать насъ только своею цѣлью, а никогда не само по себѣ. Можетъ быть скажутъ, что именно этотъ случай и имѣетъ мѣсто, когда объектъ природы интересуется насъ своею красотою только постольку, поскольку съ нею соединяется моральная идея; но непосредственно интересуется насъ не это, а то свойство природы въ себѣ, что она уже сама по себѣ опредѣляется для такого соединенія съ моральнымъ, которое, слѣдовательно, присуще ей внутреннимъ образомъ.]

Чувственно пріятное въ прекрасной природѣ, которое такъ часто встрѣчается съ ней какъ-бы въ сліяніи съ ея прекрасными формами, относится къ модификаціямъ или свѣта (въ окраскѣ), или звука (въ тонахъ). Это единственные ощущенія, которыя допускаютъ не только чувственное воспріятіе, но и рефлексію о формахъ этихъ модификацій внѣшнихъ чувствъ, и которыя какъ-бы представляютъ изъ себя тотъ языкъ, на которомъ природа говорить съ нами и который, повидимому, имѣетъ болѣе высокій смыслъ. Такъ, повидимому, бѣлый цвѣтъ лиліи настраиваетъ сознание къ идеямъ невинности, — затѣмъ, по порядку семи цвѣтовъ отъ краснаго до фіолетоваго: 1) къ идеѣ высокаго, 2) къ идеѣ смѣлости, 3) къ идеѣ откровенности, 4) къ идеѣ дружбы, 5) къ идеѣ скромности, 6) къ идеѣ постоянства и 7) къ идеѣ нѣжности. Пѣніе птицъ говоритъ о радости и довольствѣ своимъ существованіемъ. По крайней мѣрѣ, мы такъ понимаемъ природу, — таковы-ли на самомъ дѣлѣ ея намѣренія или нѣтъ.

Но этотъ интересъ, съ которымъ мы относимся къ красотѣ, безусловно требуетъ того, чтобы это была красота природы; онъ совершенно исчезаетъ, какъ только мы замѣтимъ, что мы обмануты и что это только искусство, — исчезаетъ до такой степени, что тогда ни вкусъ не можетъ находить въ этомъ ничего прекраснаго, ни зрѣніе не видитъ ничего привлекательнаго.

Что было больше прославлено поэтами, какъ не чудное, очаровательное пѣніе соловья въ одинокомъ кустарникѣ, — въ тихій лѣтній вечеръ, при кроткомъ свѣтѣ луны? Между тѣмъ бываютъ примѣры, что тамъ, гдѣ нѣтъ такого пѣвца, веселый хозяинъ обманываетъ своихъ гостей, собравшихся у него подышать свѣжимъ воздухомъ, къ ихъ величайшему удовольствію тѣмъ, что прячетъ въ кустахъ расторопнаго парня, который умѣетъ вполне естественно

подражать этому пѣнію (съ тростникомъ или дудкой во рту). Но какъ только слушатели замѣтятъ, что это обманъ, никто уже не хочетъ и слушать этого пѣнія, которое прежде находили такимъ прелестнымъ. То же самое бываетъ и съ каждымъ другимъ птичьимъ пѣніемъ; прекрасное должно быть природой или чѣмъ-то такимъ, что мы считаемъ за природу, для того, чтобы мы могли непосредственно интересоваться прекраснымъ, какъ такимъ; — и еще больше въ томъ случаѣ, если мы позволяемъ себѣ предполагать, что и другіе должны отнестись къ этому съ такимъ-же интересомъ; такъ дѣйствительно и бываетъ, когда мы считаемъ грубымъ и неблагороднымъ мышленіе тѣхъ людей, которые не имѣютъ никакого чувства къ прекрасной природѣ (ибо такъ мы называемъ воспримчивость къ интересу въ ея созерцаніи) и за обѣдомъ или за бутылкой получаютъ наслажденія только чувственныхъ наслажденій.

§ 43.

Объ искусствѣ вообще.

1. Искусство отличается отъ природы, какъ дѣлать (facere) или поступать отъ дѣйствовать вообще (agere), и продуктъ или слѣдствіе перваго, какъ дѣло (opus) отличается отъ результата послѣдняго, какъ дѣйствія (effectus).

Но по всей справедливости искусствомъ слѣдовало бы называть только созданіе чего-либо черезъ свободу, т. е. черезъ произволъ, который полагаетъ въ основу своей дѣятельности разумъ. Хотя продуктъ пчелъ (правильно устроенныя восковыя ячейки) иногда называютъ художественнымъ произведеніемъ, но это дѣлаютъ только по аналогіи съ художественными произведеніями; какъ только подумаютъ о томъ, что ихъ работа собственно не основывается на какомъ-либо размышленіи разума, тотчасъ же скажутъ, что это продуктъ ихъ природы (инстинкта) и, какъ продуктъ искусства, можетъ быть приписано только ихъ Творцу.

Но какъ только при раскопкѣ торфянаго болота, какъ это иногда бываетъ, находятъ кусокъ обожженнаго дерева, — говорятъ, что это не продуктъ природы, а продуктъ искусства, ибо производящая причина его мыслила себѣ цѣль, чему онъ и обязанъ своею формою. И вообще видятъ искусство во всемъ, что создано такъ, что его представленіе въ его причинѣ должно было предшествовать его дѣйствительности (какъ у пчелъ), хотя для этого не надо думать о дѣйствіи этой причины; но, если что-нибудь называютъ художественнымъ произведеніемъ безусловно, чтобы отличить это отъ дѣйствія природы, то подъ этимъ всегда понимаютъ произведеніе человѣка.

2) Искусство, какъ умѣнье человѣка, отличаютъ отъ науки (мочь отъ знать), какъ практическую способность отъ теоретической, какъ технику отъ теоріи (какъ землемѣрное искусство отъ геометріи). Но не называютъ искусствомъ того, что можно сдѣлать, если только знаютъ, что должно быть сдѣлано,

и, слѣдовательно, достаточно знаютъ только желанное дѣйствіе. Только то и только постольку относится къ искусству, что, если даже и знаютъ его самымъ удовлетворительнымъ образомъ, можетъ быть сдѣлано не сразу и требуетъ еще ловкости и умѣнья. Камперъ очень точно описываетъ, какъ слѣдуетъ дѣлать самый лучший башмакъ, но самъ онъ, конечно, не могъ сдѣлать никакого ¹⁾.

3. Искусство надо отличать и отъ ремесла, ибо первое называется свободнымъ, а второе наемнымъ искусствомъ. На первое смотрятъ такъ, какъ будто-бы оно вполнѣ удастся только какъ игра, т. е. какъ занятіе, которое пріятно само по себѣ; а на второе такъ, что оно, какъ работа, т. е. занятіе, которое само по себѣ непріятно (соединено съ трудомъ), заманчиво только по своему результату (напримѣръ, по вознагражденію) и можетъ быть обязательно для кого-нибудь только принудительно. Хотя въ спискѣ цеховъ часовщики считаются художниками, а кузнецы ремесленниками, но это дѣлается уже совершенно съ другой точки зрѣнія на предметъ. Чѣмъ та, на которой мы стоимъ здѣсь; а именно тамъ имѣется въ виду пропорція таланта, которая должна лежать въ основѣ того или другого изъ этихъ занятій. Я не хочу уже здѣсь говорить о томъ, что въ числѣ такъ называемыхъ семи свободныхъ искусствъ есть такія, которыя можно причислить къ наукѣ, а другія можно было бы приравнять къ ремесламъ. Но не будетъ не кстати замѣтить, что во всѣхъ свободныхъ искусствахъ необходимо нѣчто принудительное или, какъ говорятъ, механическое, безъ чего духъ, который въ искусствѣ долженъ быть свободнымъ и который одинъ только оживляетъ работу, былъ бы безцѣльнымъ и совершенно выдохся бы (какъ напримѣръ въ поэзіи правильность языка, его богатство, а также просодія и размѣръ); такъ какъ нѣкоторые новые воспитатели полагаютъ, что они лучше всего будутъ содѣйствовать искусству, если отнимутъ отъ него всякое принужденіе и изъ работы превратятъ въ простую игру.

¹⁾ Въ моей мѣстности объ обыкновенномъ человѣкѣ, если ему предстоитъ такая же задача, которая предстояла Колумбу съ его яйцомъ, говорятъ: это не искусство, это только наука, — то есть, если это знаютъ, то и могутъ сдѣлать; тоже самое говорятъ и о минимомъ искусствѣ фокусника. Но, напротивъ, никто не оспариваетъ того, что ловкость плясуна на канатѣ надъ называть искусствомъ.

§ 44.

Объ изящныхъ искусствахъ.

Науки о прекрасномъ нѣтъ, а есть только критика прекраснаго; художественной науки нѣтъ,—есть только художественная критика. Въ первомъ случаѣ научно, т. е. посредствомъ доказательствъ, долженъ быть рѣшенъ вопросъ, слѣдуетъ-ли что-нибудь считать прекраснымъ или нѣтъ; здѣсь сужденіе о красотѣ, если бы оно было дѣломъ науки, не было бы уже сужденіемъ вкуса. Во второмъ случаѣ, если наука, какъ таковая, должна быть художественною, получается просто нелѣпость. Если бы въ ней, какъ въ наукѣ, ставили вопросъ объ основаніяхъ и доказательствахъ, ей пришлось бы отдѣливаться посредствомъ изящныхъ изрѣченій (*bon mots*). Поводомъ для обычнаго выраженія «художественная наука», безъ сомнѣнія послужило то, какъ это было вполне справедливо замѣчено, что въ области изящныхъ искусствъ для ихъ полнаго совершенства пужно не мало и науки, т. е. знанія древнихъ языковъ, начитанность въ авторахъ, которыхъ называютъ классиками, знаніе исторіи, древностей и т. д.; эти историческія науки представляютъ изъ себя необходимую подготовительную ступень и основу для изящныхъ искусствъ и поэтому черезъ смѣшеніе понятій сами называются художественными науками, отчасти еще и потому, что въ данномъ случаѣ имѣется въ виду и знаніе продуктовъ изящныхъ искусствъ (краснорѣчія и поэзіи).

Если искусство, которое соответствуетъ познанію о возможномъ предметѣ, дѣлаетъ только то, что необходимо для дѣйствительнаго осуществленія этого предмета, то оно называется механическимъ; если-же непосредственною цѣлью оно имѣетъ чувство удовольствія, то называется эстетическимъ искусствомъ. Последнее бываетъ или пріятнымъ, или изящнымъ искусствомъ. Въ первомъ случаѣ цѣль искусства та, чтобы удовольствіе сопровождало наши представленія, только какъ ооще-

нія. Во второмъ, — чтобы оно сопровождало ихъ, какъ виды познанія.)

Пріятныя искусства это тѣ, которыя имѣютъ своею цѣлью только чувственное наслажденіе; таковы тѣ удовольствія, которыя могутъ доставлять обществу развлеченіе за столомъ, т. е. занимательные рассказы, умѣнье возбудить откровенный и оживленный разговоръ, смѣхомъ и шуткой поддерживать до известной степени веселое настроеніе, когда, какъ говорятъ, можно за пирушкой поболтать, когда никто не хочетъ отвѣчать за то, что онъ говоритъ, такъ какъ здѣсь все имѣетъ въ виду только минутное развлеченіе и никто не имѣетъ въ виду болѣе серьезнаго матеріала для долгихъ размышленій и обсужденія. (Здѣсь имѣетъ значеніе и то, какъ приготовленъ столъ для общества, при большихъ обѣдахъ — музыка; эта музыка, только какъ пріятный шумъ, поддерживает веселое настроеніе и возбуждаетъ оживленный разговоръ между собесѣдниками, хотя при этомъ никто не обращаетъ нисколько вниманія на композицію). Сюда же относятся всѣ игры, единственный интересъ которыхъ исчерпывается возможностью незамѣтно провести время.

Но художественное искусство — это такой видъ представленій, который самъ по себѣ цѣлесообразенъ; хотя самъ по себѣ онъ и не имѣетъ цѣли, но все таки содѣйствуетъ культурѣ душевныхъ проявленій въ общественности и въ обмѣнѣ впечатлѣній съ другими.

Всеобщая сообщаемость удовольствія вводитъ уже въ самое своею понятіи ту мысль, что это не чувственное удовольствіе только изъ ощущенія, но удовольствіе изъ рефлексіи; такимъ образомъ, эстетическое искусство, какъ изящное искусство, есть такое, которое имѣетъ своимъ мѣриломъ рефлектирующую способность сужденія, а не чувственное ощущеніе.)

§ 45.

Изящное искусство есть искусство постольку, поскольку оно вмѣстѣ съ тѣмъ кажется и природою.

Въ продуктѣ изящныхъ искусствъ надо сознать, что это искусство, а не природа; но цѣлесообразность въ его формѣ должна казаться настолько свободною отъ принудительности произвольныхъ правилъ, какъ будто-бы это было продуктомъ самой природы. На этомъ чувствѣ свободы въ игрѣ нашихъ познавательныхъ способностей,—а эта игра должна быть и цѣлесообразной,—основывается то удовольствіе, которое одно только и можетъ быть сообщаемо всѣмъ, хотя оно и не основывается на понятіяхъ. [Природа прекрасна, если она въ то же время имѣетъ видъ искусства; и] искусство можетъ быть названо прекраснымъ только въ томъ случаѣ, если мы сознаемъ, что это искусство, хотя оно и даетъ для насъ впечатлѣніе природы.

Мы можемъ сказать вообще, будетъ ли это касаться красоты въ природѣ или въ искусствѣ, что прекрасно то, что нравится уже просто въ оцѣнкѣ (не въ ощущеніи внѣшнихъ чувствъ и не черезъ понятіе). Но искусство имѣетъ всегда определенную цѣль—что-нибудь создать. Если бы это было только ощущеніемъ (тѣмъ-то только субъективнымъ), которое должно сопровождать чувство удовольствія, то этотъ продуктъ при его оцѣнкѣ нравился бы только посредствомъ чувственного ощущенія. Если бы цѣль была направлена на созданіе определеннаго объекта, то, разъ искусство достигало бы этой цѣли, объектъ нравился бы намъ только черезъ понятіе. Въ обоихъ случаяхъ искусство доставляло бы удовольствіе не только въ оцѣнкѣ его продукта, т. е. не какъ изящное, но какъ искусство механическое.

Слѣдовательно, цѣлесообразность въ продуктѣ изящныхъ искусствъ, хотя она дается и предъумышленно, должна казаться не предъумышленною; т. е., на изящныя искусства надо смотрѣть, какъ на природу, но при этомъ надо сознать, что это все таки

искусство. Но продуктъ искусства имѣетъ видъ природы только потому, что,—хотя онъ съ полною точностью соотвѣтствуетъ правиламъ, по которымъ только этотъ продуктъ и можетъ быть тѣмъ, чѣмъ онъ долженъ быть,—онъ является не вымученнымъ, въ немъ не сквозитъ школьная и педантичная форма; т. е., въ его выполненіи не замѣтно слѣдовъ того, чтобы здѣсь правило неотступно стояло передъ глазами художника и налагало оковы на его духовныя силы.

§ 46.

Изящное искусство есть искусство генія.

Геній—это талантъ (природное дарованіе), который даетъ правило искусству. А такъ какъ талантъ, какъ прирожденная продуктивная способность художника, самъ относится къ природѣ, то можно было бы выразиться и такъ, что геній—это прирожденное свойство души (ingenium), черезъ которое природа даетъ искусству правила.)

Какъ-бы мы ни смотрѣли на это опредѣленіе, будетъ ли оно только произвольнымъ, соответствуетъ ли оно тому понятію, которое соединяютъ со словомъ геній, или нѣтъ (это будетъ разсмотрѣно въ слѣдующихъ параграфахъ),—все таки можно уже напередъ сказать, что, по принятому здѣсь значенію слова геній, на изящное искусство надо смотрѣть, какъ на искусство генія.)

Каждое искусство предполагаетъ такія правила, на основаніи которыхъ только и можно представить себѣ возможность продукта, если онъ долженъ называться художественнымъ. Но понятіе объ изящныхъ искусствахъ не допускаетъ того, чтобы сужденіе о красотѣ его продукта выводилось изъ какого-либо правила, которое своею основою опредѣленія имѣетъ понятіе, т. е., полагаетъ въ основу понятіе о томъ способѣ, какимъ образомъ возможно возникновеніе этого продукта. Слѣдовательно, изящное искусство само по себѣ не можетъ измыслить для себя правила, по которому оно должно было бы создавать свои продукты. А такъ какъ тѣмъ не менѣе безъ предшествующаго правила ни одинъ продуктъ нельзя назвать художественнымъ, то природа въ субъектѣ (и черезъ направленіе его способности) должна дать искусству правило; т. е. изящное искусство возможно, только какъ продуктъ генія.

Отсюда видно, что 1) геній—это талантъ создавать то, для чего не можетъ быть никакихъ опредѣленныхъ правилъ, а не приро-

жденная ловкость въ созданіи того, что можно изучить по какому-либо правилу; слѣдовательно, оригинальность должна быть его первымъ свойствомъ.) 2) а такъ какъ оригинальною можетъ быть и бессмыслица, то его продукты въ то же время должны быть и образцами, т. е. образцовыми.) значить, должны возникнуть не путемъ подражанія, но должны давать примѣръ для подражанія другимъ, т. е. должны служить примѣромъ или правиломъ художественной оцѣнки.) 3) того, какимъ образомъ геній создаетъ свой продуктъ, даже нельзя и описать или указать научнымъ образомъ.) онъ здѣсь даетъ свое правило, какъ природа, и поэтому авторъ произведенія, которымъ онъ обязанъ своему генію, даже самъ не знаетъ, какимъ образомъ въ немъ являются идеи для этого и даже не въ его власти произвольно и преднамѣренно изыскивать такіе продукты и передавать свое искусство другимъ въ такихъ правилахъ, которыя дѣлали бы и другихъ способными создавать подобные же продукты (поэтому, какъ можно предполагать, слово геній производится отъ genius, отъ своеобразнаго, даннаго человѣку уже при рожденіи, охраняющаго и руководящаго духа, изъ внушеній котораго и возникаютъ эти оригинальныя идеи); 4) что природа предписываетъ черезъ геній правила не наукѣ, но искусству и послѣднему только постольку, поскольку оно можетъ быть названо изящнымъ искусствомъ.)

§ 47.

Объясненіе и подтвержденіе выше указаннаго
опредѣленія генія.

Каждый соглашается съ тѣмъ, что геніальность вполне противопоставляется духу подражанія. А такъ какъ учиться—это не что иное, какъ подражать, то даже величайшія способности, воспримчивость, какъ воспримчивость, все таки не то, что геній. Но, если кто-либо думаетъ или творить самъ, понимаетъ не только то, что думали до него другіе, но даже открываетъ нѣчто для искусства и науки, все таки это еще не даетъ намъ достаточнаго основанія, чтобы такую (часто очень крупную) голову (въ противоположность той, которая, въ виду того, что она никогда не можетъ уйти дальше того, чему можно научиться и чему можно подражать, называютъ просто филей) называть геніемъ; именно потому, что этому можно научиться, что, слѣдовательно, это лежитъ на естественной дорогѣ изслѣдованія и размышленія по правиламъ,—это специфически отнюдь не отличается отъ того, чего при прилежаніи можно достигнуть посредствомъ подражанія. Такъ, вполне можно изучить все, что Ньютонъ изложилъ въ своемъ безсмертномъ трудѣ о принципахъ философіи,—сколько бы ума и вдумчивости это не потребовало,—но нельзя научиться вдохновенно творить, какъ-бы ни были точны всѣ предписанія для поэзіи и какъ-бы превосходны ни были для этого образцы. Причина этого заключается въ томъ, что Ньютонъ всѣ свои шаги, которые онъ долженъ былъ сдѣлать отъ первыхъ элементовъ геометріи до самихъ великихъ и глубокихъ открытій, могъ сдѣлать совершенно наглядными—не только для себя самого, но и для каждого другого, и опредѣлить ихъ для послѣдователей;—но никакой Гомеръ не могъ показать Виланду, какимъ образомъ находятся и соединяются въ его головѣ полныя фантазіи и мысли идеи—именно потому, что онъ и самъ не зналъ этого и, слѣдовательно, не могъ

научить этому никого другого. Итакъ, въ научной области величайшій изобрѣтатель отличается отъ жалкаго подражателя и ученика только по степени, тогда какъ отъ того, кого природа одарила способностью къ изящнымъ искусствамъ, подражатель отличается специфически. Но здѣсь нѣтъ униженія для великихъ мужей науки, которымъ человѣческій родъ обязанъ столь многимъ, когда мы сравниваемъ ихъ съ любимцами природы по природному таланту къ изящнымъ искусствамъ. Именно въ томъ, что талантъ у нихъ направленъ къ всегда прогрессирующему и наибольшему совершенству познанія и ко всѣмъ выгодамъ, которыя только могутъ зависѣть отъ этого, съ другой стороны, къ усовершенствованію и другихъ въ тѣхъ же самыхъ познаніяхъ,—состоитъ ихъ великое преимущество передъ тѣми, которые заслужили честь называться геніями; для послѣднихъ искусство иногда останавливается, такъ какъ ему полагается граница, за которую они уже не могутъ идти, которая предположительно уже давно достигнута и поэтому не можетъ расширяться дальше; кромѣ того, такое умѣнье не можетъ быть сообщаемо другимъ, но каждому непосредственно дается изъ рукъ природы, слѣдовательно, вмѣстѣ съ нимъ и умираетъ, пока природа не одаритъ снова и точно также кого-либо другого, кому не нужно ничего, кромѣ примѣра, чтобы тотъ талантъ, который онъ въ себѣ сознаетъ, направить къ подобной же дѣятельности.

А такъ какъ природная способность къ искусству (какъ изящному искусству) должна давать правило, то какого-же рода тогда это правило?—Оно не можетъ служить предписаніемъ, не можетъ быть выражено ни въ какой формулѣ, ибо иначе сужденіе о прекрасномъ было бы опредѣляемо по понятіямъ; но это правило должно быть отвлечено отъ дѣла, т. е. отъ продукта, на которомъ другіе могутъ испытывать свой собственный талантъ, чтобы пользоваться имъ, какъ образцомъ,—но не для поддѣлокъ, а для подражанія. Трудно объяснить, какимъ образомъ это возможно. Идеи художника возбуждаютъ такія-же идеи въ его ученикѣ, если природа снабдила ученика тою-же пропорціею душевныхъ силъ. Образцы изящнаго искусства служатъ поэтому единственными руководящими средствами для того, чтобы передать эту идею потомству; а этого нельзя сдѣлать только посредствомъ описаній (главнымъ образомъ въ отдѣлѣ словесныхъ искусствъ); да и въ нихъ они могутъ быть названы классическими только въ древнихъ, мертвыхъ и теперь только въ наукѣ сохранившихся языкахъ.

Хотя механическое и художественное искусство резко различаются между собою, первое, какъ искусство прилежанія и изученія, второе, какъ искусство генія, но все таки нѣтъ ни одного художественнаго искусства, въ которомъ не было бы ничего механическаго, что можно понять и чему можно слѣдовать по правиламъ; слѣдовательно, нѣчто педантическое должно создавать существенное условіе искусства. При этомъ надо мыслить нѣчто, какъ цѣль, ибо иначе продуктъ здѣсь не будетъ продуктомъ искусства, а будетъ продуктомъ только случая. Но для того, чтобы направить дѣло къ извѣстной цѣли, нужны опредѣленные правила, отъ которыхъ отнюдь нельзя отказываться. А такъ какъ оригинальность таланта создаетъ существенный (но не единственный) элементъ въ характерѣ генія, то многіе неглубокіе умы думаютъ, что нѣтъ лучшаго способа демонстрировать свою цвѣтущую геніальность, какъ наотрѣзъ отказаться отъ школьной принудительности всѣхъ правилъ, — въ расчетѣ, что гораздо лучше парадировать на бѣшеномъ конѣ, чѣмъ на школьной клячѣ. Геній можетъ дать только богатый матеріалъ для продуктовъ изящнаго искусства; обработка его и форма требуютъ таланта, развитаго школою, чтобы сдѣлать изъ этого матеріала такое употребленіе, которое можетъ устоять передъ способностью сужденія. Бываетъ очень смѣшно, когда кто-нибудь говоритъ и судить, какъ геній, даже въ дѣлахъ, требующихъ самаго тщательнаго изслѣдованія разума; трудно сказать, надъ кѣмъ надо больше смѣяться, надъ этимъ-ли скоморохомъ, который напускаетъ вокругъ себя столько тумана, что здѣсь уже ни о чемъ нельзя судить ясно и можно воображать себѣ что угодно, или надъ публикою, которая простосердечно воображаетъ, будто-бы ея неспособность понять и усвоить мастерское созданіе его вдохновенія происходитъ только отъ того, что этому человѣку новыя истины доступны во всемъ ихъ объемѣ, тогда какъ детали для него (черезъ соотвѣтствующія объясненія и строгое изслѣдованіе основоположеній) кажутся только пустымъ кропаніемъ.

§ 48.

Объ отношеніи генія къ вкусу.

Для сужденія о прекрасныхъ предметахъ, какъ такихъ, нуженъ вкусъ, а для художественнаго искусства, т. е. для созданія такихъ предметовъ, нуженъ геній.

Если геній разсматриваютъ, какъ талантъ къ художественному искусству (а это предполагаетъ уже своеобразное значеніе этого слова), и въ этомъ отношеніи хотятъ анализировать его способности, которыя въ своей совокупности должны создать такой талантъ, — то прежде всего необходимо точно опредѣлить различіе между красотою природы, сужденіе о которой требуетъ только вкуса, и художественною красотою, возможность которой (на что надо обращать вниманіе и въ оцѣнкѣ подобнаго предмета) требуетъ генія.

[Красота въ природѣ это прекрасная вещь, а красота въ искусствѣ — это прекрасное представленіе о вещи.] ✓

Чтобы судить о красотѣ природы, какъ такой, мнѣ нѣтъ нужды заранѣе имѣть понятіе о томъ, какою вещью долженъ быть этотъ предметъ; т. е. мнѣ не нужно знать матеріальную цѣлесообразность (цѣль); только форма, безъ познанія цѣли, нравится при художественной оцѣнкѣ и сама собою. Но, если данный предметъ выдается за продуктъ искусства и, какъ такой, долженъ быть признанъ прекраснымъ, то, въ виду того, что искусство всегда предполагаетъ цѣль въ причинѣ (и ея причинности), въ основу того, чѣмъ должна быть эта вещь, надо положить понятіе. И, такъ какъ соотвѣтствіе разнообразнаго въ вещи до внутренняго опредѣленія ея, какъ цѣли, есть совершенство вещи, то въ оцѣнкѣ художественной красоты надо принимать въ счетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и совершенство вещи, о чемъ въ сужденіи о красотѣ природы (какъ таковой) нѣтъ и вопроса. — Хотя въ сужденіи, главнымъ образомъ о живыхъ предметахъ природы, какъ напримѣръ, о человѣкѣ

или о лошади, когда хотятъ судить объ ихъ красотѣ, обыкновенно принимается въ соображеніе и объективная цѣлесообразность, но тогда сужденіе не чисто эстетическое сужденіе, т. е. не только сужденіе вкуса. Природа разсматривается уже здѣсь не такъ, какъ она является намъ подъ видомъ искусства, но постольку, поскольку она дѣйствительно есть (хотя и сверхчеловѣческое) искусство; и телеологическое сужденіе служитъ здѣсь основой и условіемъ эстетическаго, на что послѣднее и должно обращать вниманіе. Въ такомъ случаѣ, если, на примѣръ, говорятъ: «это красивая женщина», — въ сущности ничего не думаютъ другого, кромѣ того, что природа въ этой фигурѣ прекрасно представляетъ цѣль женскаго строенія; кромѣ простой формы, здѣсь надо обратить вниманіе и на понятіе, дабы такимъ образомъ мыслить предметъ въ логически условномъ эстетическомъ сужденіи.

Художественное искусство открываетъ свое преимущество именно въ томъ, что оно прекрасно описываетъ вещи, которыя въ природѣ были отвратительными или безобразными. Фурии, болѣзни, опустошенія, войны и т. п. могутъ быть прекрасно описаны, какъ нѣчто вредное, и даже прекрасно представлены на картинѣ. Только одинъ видъ безобразнаго нельзя представить соотвѣтственно природѣ, не уничтожая въ корень всякаго эстетическаго удовольствія, значить, и художественной красоты, — именно тотъ, который будитъ отвращеніе. Здѣсь предметъ какъ-бы представляется намъ въ странномъ, исключительно на воображеніи основанномъ ощущеніи отъ предмета, какъ будто-бы онъ силою вторгается въ наше наслажденіе, чему мы всѣми силами противодѣйствуемъ; здѣсь въ нашемъ ощущеніи художественное представленіе о предметѣ мы не отличаемъ отъ самой природы этого предмета и для насъ поэтому уже невозможно считать этотъ предметъ прекраснымъ. И скульптура исключаетъ изъ своей области непосредственное изображеніе отвратительныхъ предметовъ, такъ какъ въ ея продуктахъ искусство почти сливается съ природою; поэтому, на примѣръ, она позволяетъ представлять смерть (въ видѣ прекраснаго генія), боевое мужество (въ Марсѣ) только черезъ аллегорію или атрибуты, которые выбираетъ по своему произволу, — значить, только не прямо, посредствомъ истолкованія разума, и не для эстетической только способности сужденія.

Этого довольно о прекрасномъ представленіи предмета; оно собственно представляетъ изъ себя ту форму изображенія поня-

тія, въ которой только это понятіе и приобретаетъ возможность быть сообщаемымъ всѣмъ. Для того, чтобы придать эту форму продуктамъ художественнаго искусства, нуженъ только вкусъ, по которому художникъ, когда онъ достаточно упражнялъ свой вкусъ на различныхъ предметахъ природы или искусства, и совершаетъ свой трудъ; послѣ нѣкоторыхъ, часто очень нелегкихъ опытовъ, онъ и доказываетъ этотъ вкусъ, находитъ наконецъ ту форму, которая его удовлетворяетъ; поэтому эта форма не есть дѣло вдохновенія или свободного порыва духовныхъ силъ, но дѣло медленныхъ и даже мучительныхъ поправокъ и измѣненій въ усиліи соразмѣрить ее съ мыслью и въ то же время не повредить свободѣ въ ея игрѣ.

Но вкусъ есть способность только оцѣнки, а не продуктивная способность; то, что ему соотвѣтствуетъ, не есть еще поэтому дѣло художественнаго искусства; это, можетъ быть, продуктъ, относящійся къ полезному и механическому искусству или даже къ наукѣ, сдѣланный по тѣмъ правиламъ, которыя можно изучить и которымъ можно точно слѣдовать. Та пріятная форма, которую ему даютъ, есть только средство его сообщаемости и какъ-бы манеры изложенія, по отношенію къ которой до извѣстной степени мы остаемся свободными, хотя самъ онъ и связанъ съ опредѣленною цѣлью. Такъ требуютъ, чтобы столовый приборъ, или изслѣдованіе по морали, или даже проповѣдь, имѣли эту художественную форму и чтобы эта форма не казалась искусственною; но только поэтому ихъ еще нельзя называть художественнымъ произведеніемъ. Къ послѣднимъ относятся стихотворенія, музыка, картинная галлерея и т. п. Такимъ образомъ, въ одномъ и томъ же произведеніи искусства часто можно видѣть геній безъ вкуса, а въ другомъ — вкусъ безъ генія.

§ 49.

О способности души, которая создаетъ генія.

О нѣкоторыхъ произведеніяхъ, отъ которыхъ ожидаютъ, что они, по крайней мѣрѣ отчасти, должны относиться къ художественному творчеству, говорятъ, что въ нихъ нѣтъ духа, хотя и не находятъ въ нихъ ничего, достойнаго порицанія, поскольку дѣло касается вкуса. Стихотвореніе можетъ быть очень милымъ и элегантнымъ, но лишеннымъ духа. Исторія можетъ быть очень точной и стройной, но лишенной духа. Торжественная рѣчь можетъ быть основательной и даже прекрасной, но лишенной духа. Нѣкоторые разговоры не лишены занимательности, но духа въ нихъ нѣтъ. Даже о дѣвушкѣ часто говорятъ, что она красива, разговорчива и изящна, но лишена духа. Что же это такое, что здѣсь понимаютъ подъ духомъ?

Духомъ въ эстетическомъ значеніи называютъ оживляющій принципъ въ душѣ. То, черезъ что этотъ принципъ оживляетъ душу, т. е. матеріаль, которымъ онъ для этого пользуется,—это то, что приводитъ душевныя силы въ цѣлесообразное движеніе, т. е. въ такую игру, которая поддерживается сама собою и даже увеличиваетъ наши силы.

Я утверждаю, что этотъ принципъ есть не что иное, какъ способность изображенія эстетическихъ идей; подъ эстетическою идеею я понимаю то представленіе воображенія, которое даетъ поводъ много думать, хотя никакая опредѣленная мысль, т. е. какое понятіе, не можетъ быть вполне адекватнымъ ему и, слѣдовательно, никакой языкъ не въ состояніи вполне до него достигнуть и сдѣлать его понятнымъ. Легко видѣть, что это нѣчто соответствующее (pendant) идеѣ разума, которая, наоборотъ, есть то понятіе, для котораго никакое созерцаніе (представленіе воображенія) не можетъ быть адекватнымъ.

Воображеніе (какъ продуктивная способность познанія) очень сильно въ созиданіи какъ-бы второй природы изъ того матеріала,

который ей даетъ первая. Мы забавляемся имъ, гдѣ опытъ намъ кажется слишкомъ зауряднымъ; мы передѣлываемъ этотъ опытъ, правда, всегда по аналогичнымъ опыту законамъ, но и по тѣмъ принципамъ, которые лежатъ выше опыта въ разумѣ (и которые для насъ такъ же естественны, какъ и тѣ, по которымъ разсудокъ воспринимаетъ эмпирическую природу); но при этомъ мы чувствуемъ нашу свободу и отъ законовъ ассоціаціи (что свойственно эмпирическому примѣненію этой способности), такъ что здѣсь мы, хотя и получаемъ отъ природы матеріаль, но этотъ матеріаль можемъ переработать для чего-то совершенно другого,—именно для того, что стоитъ уже выше природы.

Такія представленія воображенія можно назвать идеями, отчасти и потому, что они по крайней мѣрѣ стремятся къ чему-то такому, что лежитъ внѣ границъ опыта, и такимъ образомъ пытаются приблизиться къ изображенію понятій разума (интеллектуальныхъ идей), что и даетъ имъ видъ объективной реальности; съ другой стороны и главнымъ образомъ потому, что имъ, какъ внутреннимъ созерцаніямъ, не можетъ быть вполне адекватнымъ никакое понятіе. Поэтъ рѣшается представлять въ чувственной формѣ идеи разума о невидимомъ существѣ, о царствѣ блаженныхъ, о вѣчности, о твореніи и т. д. или же то, что, хотя и находитъ примѣры въ опытѣ, какъ напримѣръ, смерть, зависть, и всѣ пороки, также любовь, славу и т. д., но что выходитъ за предѣлы опыта; посредствомъ воображенія, которое по слѣдамъ разума стремится достигнуть все большаго и большаго, онъ пытается во всей полнотѣ дать чувственный образъ того, для чего въ природѣ нѣтъ примѣра. И собственно только въ поэзіи эта способность эстетическихъ идей можетъ сказаться въ полномъ объемѣ. И эта способность, разсматриваемая только по себѣ, и есть собственно талантъ (воображенія).

Если понятію придаютъ такое представленіе воображенія, которое относится къ его пластическому изображенію, но которое уже само по себѣ даетъ поводъ такъ много думать, что этого никогда нельзя объять въ опредѣленномъ понятіи, значить, эстетически расширяетъ само понятіе даже до безграничности,—то воображеніе при этомъ бываетъ творческимъ и приводитъ въ движеніе способность интеллектуальныхъ идей (разумъ), именно для того, чтобы по поводу этого представленія мыслить больше (хотя это относится уже къ понятію о предметѣ), чѣмъ воспринимается въ представленіи и можетъ быть сдѣлано въ немъ яснымъ.

Тѣ формы, которыя сами по себѣ не создаютъ пластическаго изображенія самаго даннаго понятія, а только, какъ вторичныя представленія воображенія, выражаютъ соединенныя съ нимъ слѣдствія и его родство съ другими, называются атрибутами (эстетическими) предмета, понятіе о которомъ, какъ идея разума, не можетъ быть изображено адекватно. Такъ орелъ Юпитера съ молніями въ когтяхъ есть атрибутъ могущественнаго владыки неба, а павлинь—атрибутъ великой владычицы неба. Они не представляютъ, какъ логическіе атрибуты, того, что заключается въ нашихъ понятіяхъ о величій и высотѣ творенія, но имѣютъ въ себѣ нѣчто другое, что даетъ воображенію поводъ раздвинуться на множество сродныхъ представлений, которыя даютъ намъ возможность мыслить больше того, что можетъ быть выражено въ понятіи, опредѣляемомъ словомъ; и даютъ эстетическую идею, которая этой идеѣ разума служитъ вмѣсто ея логическаго изображенія, собственно только для того, чтобы оживить душу, такъ какъ она открываетъ намъ видъ на необозримое поле сродныхъ представлений. Художественное искусство дѣлаетъ это не только въ живописи или въ скульптурѣ (гдѣ обыкновенно и употребляется названіе атрибутовъ); но поэзія и краснорѣчіе заимствуютъ тотъ духъ, который оживляетъ ихъ произведенія, исключительно изъ эстетическихъ атрибутовъ предмета, которые идутъ рядомъ съ логическими и даютъ воображенію тотъ полетъ, при которомъ возможно мыслить, хотя и смутно, гораздо, больше того, что можно выразить въ понятіи, значить, и въ опредѣленномъ словесномъ выраженіи. Ради краткости я долженъ ограничиться только немногими примѣрами.

Если великій король въ одномъ изъ своихъ стихотвореній выражается такъ: «уйдемъ изъ этой жизни безъ ропота и безъ сожалѣній о чемъ-либо, такъ какъ тогда мы оставимъ міръ, осыпанный благодѣяніями. Такъ солнце, когда его дневной бѣгъ оконченъ, бросаетъ еще на небо мягкій свѣтъ и послѣдніе лучи, которые оно пускаетъ на воздухъ, это его послѣдніе вздохи на благо міру»,—то онъ оживляетъ свою идею разума о міръ-объемлющемъ настроеніи въ концѣ жизни черезъ атрибутъ, который воображеніе,—при воспоминаніи о всѣхъ удовольствіяхъ законченнаго прекраснаго лѣтняго дня, какія вызываетъ въ нашей душѣ ясный вечеръ,—присоединяетъ къ этому представленію и онъ возбуждаетъ много ощущеній и побочныхъ представлений, для оно

торыхъ нѣтъ выраженія. Съ другой стороны, и наоборотъ, даже интеллектуальное понятіе можетъ служить атрибутомъ для представленія внѣшнихъ чувствъ и такимъ образомъ оживлять это послѣднее посредствомъ идеи сверхчувственного, но только для этого необходимо и эстетическое, которое присуще сознанію послѣдняго субъективно. Такъ, на примѣръ, извѣстный поэтъ въ описаніи утра говоритъ: «солнце изливалось, какъ спокойствіе изливается изъ добродѣтелей». Сознаніе добродѣтелей, когда, хотя-бы только въ мысли, ставятъ себя на мѣсто добродѣтельнаго, вызываетъ въ душѣ множество возвышенныхъ и успокоительныхъ чувствъ и открываетъ безграничный видъ на радостное будущее, для котораго нѣтъ вполне точнаго выраженія, какое соотвѣтствовало бы опредѣленному понятію *).

Однимъ словомъ, эстетическая идея есть представленіе воображенія, соединенное съ даннымъ понятіемъ,—которое связано въ своей свободной дѣятельности, съ такимъ разнообразіемъ частичныхъ представлений, что для этого разнообразія нельзя найти ни одного выраженія, которое обозначало бы опредѣленное понятіе и, слѣдовательно, позволяло бы мысленно прибавить къ этому понятію много неназываемаго, ощущеніе чего оживляетъ познавательную способность и съ словомъ, только какъ съ буквою, соединяетъ духъ.

Итакъ, тѣ душевныя силы, соединеніе которыхъ (въ извѣстномъ соотношеніи) создаетъ геній,—это воображеніе и разсудокъ. Впрочемъ, хотя въ примѣненіи воображенія для познанія первое стоитъ подъ давленіемъ разсудка и ограничено необходимостью соотвѣтствовать его понятіямъ, но въ эстетическомъ отношеніи оно напротивъ свободно и поэтому помимо этого соотвѣтствія съ понятіями, непринужденно и свободно даетъ многосодержательный, хотя отчетливо и нераскрытый матеріалъ для разсудка, на который разсудокъ въ своемъ понятіи не обращалъ вниманія и который направляетъ разсудокъ не столько объективно къ познанію, сколько субъективно къ оживленію познавательныхъ силъ, слѣдовательно, косвенно и къ познанію; такимъ образомъ геній

*) Можетъ быть никогда не было сказано ничего болѣе высокаго, не было выраженія, болѣе поднимающаго мысль, чѣмъ то, что сказано въ надписи надъ храмомъ Изиды (матери природы): «я все, что есть, что было и что будетъ и никто изъ смертныхъ не открывалъ моего покрывала». Зегнеръ воспользовался этою идеею въ своей остроумной, предпосланной его естественнѣйшю виньеткѣ, чтобы того ученика, котораго онъ готовъ ввести въ храмъ, прежде всего исполнить священный ужасомъ, дабы настроить его душу къ торжественному вниманію.

состоить собственно въ томъ счастливомъ соотношеніи способностей, котораго не можетъ дать никакая наука и которому не можетъ научить никакое прилежаніе, т. е. въ искусствѣ находить для даннаго понятія идеи и для этихъ идей угадывать выраженія, благодаря чему возбужденное этимъ субъективное душевное настроеніе, какъ сопутствующее понятію, можетъ быть сообщаемо и другимъ. Последняя способность и есть собственно то, что называютъ геніемъ, ибо для того, чтобы выражать въ душевномъ состояніи при извѣстномъ представленіи неназываемое и дѣлать его сообщаемымъ всѣмъ, будетъ ли это выражено въ языкѣ, въ живописи или въ пластикѣ, нужна способность схватывать почти неуловимую игру воображенія и объединять въ понятіи (которое именно поэтому оригинально и вмѣстѣ съ тѣмъ открываетъ новое правило, какого никогда нельзя вывести изъ какихъ-либо предшествующихъ принциповъ или примѣровъ), которое можетъ быть сообщаемо и другимъ безъ принудительности правилъ.

Если послѣ этого анализа мы оглянемся на вышеуказанное объясненіе того, что называютъ геніемъ, то мы найдемъ, во первыхъ, что это талантъ къ искусству, а не къ наукѣ, ибо въ последнемъ случаѣ нашей дѣятельности должны отчетливо предшествовать извѣстныя правила и опредѣлять въ ней приемы; во вторыхъ, что этотъ талантъ, какъ художественный талантъ, предполагаетъ не только опредѣленное понятіе о продуктѣ, какъ цѣли, значить, разсудокъ, но (хотя и неопредѣленное) и представленіе о матеріалѣ, т. е. о созерцаніи, для пластическаго изображенія этого понятія, значить, и отношеніе воображенія къ разсудку; въ третьихъ, что онъ сказывается не столько въ выполненіи преднамѣченной цѣли пластическаго изображенія опредѣленнаго понятія, сколько скорѣе въ раскрытіи или зарожденіи эстетическихъ идей, которыя заключаютъ въ себѣ богатый матеріалъ для этой цѣли, — значить, дѣлаетъ представимымъ само воображеніе въ его свободѣ отъ всякаго подчиненія правиламъ и въ то же время въ его цѣлесообразности для пластическаго изображенія даннаго понятія; наконецъ и въ четвертыхъ, что онъ предполагаетъ неизысканную и непреднамѣренную субъективную цѣлесообразность въ свободномъ соответствіи воображенія съ закономѣрностью разсудка, такой подъемъ и настроеніе этой способности, какого нельзя достиг-

нуть, слѣдуя опредѣленнымъ правиламъ какъ науки, такъ и механическаго подражанія, но которую можетъ дать только природа субъекта.

Послѣ этихъ предварительныхъ замѣчаній геній можно опредѣлить, какъ образцовую оригинальность природныхъ дарованій субъекта въ свободномъ примѣненіи его познавательной способности. Такимъ образомъ произведеніе генія (въ томъ отношеніи, въ какомъ его слѣдуетъ приписать генію, а не школѣ и выучкѣ), — это примѣръ, но не для подражанія (иначе въ немъ гибло бы именно то, что въ немъ и составляетъ геній и въ чемъ заключается духъ произведенія), а для усвоенія со стороны другого генія, въ которомъ подъ этимъ влияніемъ пробуждается чувство собственной оригинальности и стремленіе проявить въ искусствѣ свободу отъ принудительности правилъ такимъ образомъ, чтобы своею дѣятельностью дать искусству новое правило и черезъ это проявить свой талантъ, какъ образцовый. Но, такъ какъ геній это любимецъ природы и на него надо смотрѣть, только какъ на рѣдкое явленіе, то его примѣръ создаетъ для другихъ хорошихъ умовъ школу, т. е. даетъ методическое указаніе по правиламъ, поскольку ихъ можно извлечь изъ произведеній духа и своеобразныхъ особенностей этихъ произведеній; въ этомъ отношеніи и художественное искусство есть подражаніе, для котораго природа въ работѣ генія даетъ правило.

Но это подражаніе не есть обезьянство, когда ученикъ поддѣлываетъ все, вплоть до того, что геній долженъ былъ допустить, только какъ нѣчто неудачное, ибо онъ не могъ выкинуть этого, чтобы не ослабить свою идею. Эта смѣлость въ геніи только заслуга; извѣстная смѣлость въ выраженіяхъ и нѣкоторыя уклоненія отъ общихъ правилъ вообще, конечно, для него дозволительны, но отнюдь не достойны подражанія и сами по себѣ всегда остаются недостатками, которые по возможности надо стараться устранять, хотя геній въ этомъ отношеніи какъ-бы имѣетъ привилегію, такъ какъ иначе неподражаемое въ его душевномъ порывѣ могло бы пострадать отъ боязливой осторожности. Манерность — это другой видъ обезьянства, а именно обезьянство только своеобразности (оригинальности) вообще, когда хотятъ какъ можно дальше уйти отъ всѣхъ подражателей, не обладая при этомъ настолько сильнымъ талантомъ, чтобы въ тоже время быть и образцовыми.

Правда, есть вообще, два вида (modus) соединенія мыслей въ изложеніи, изъ которыхъ одинъ называется манерою (modus aestheticus), а другой методомъ (modus logicus); оба эти способа отличаются другъ отъ друга тѣмъ, что одинъ не имѣетъ никакой другой мѣры, кромѣ чувства единства въ воображеніи, а другой слѣдуетъ опредѣленнымъ принципамъ; для изящныхъ искусствъ имѣетъ значеніе поэтому только первый. Но манернымъ художественное произведеніе называютъ только тогда, когда изложеніе идеи въ немъ разсчитано только на своеобразность и потому не соразмѣрено съ идеею. Щегольское (Preciöse), извращенное и аффектированное, — ради того, чтобы только отличаться отъ обычнаго (но безъ духа), — подобно поведенію того, кто, какъ говорятъ, самъ прислушивается къ тому, какъ онъ говоритъ, или кто стоитъ и ходитъ такъ, какъ будто-бы онъ былъ на подмосткахъ, чтобы всѣ на него развѣвали рты; — а это всегда выдаетъ бездарность.]

§ 50.

О соединеніи вкуса съ геніемъ въ произведеніяхъ изящныхъ искусствъ.

Если насъ спрашиваютъ, что въ произведеніи изящныхъ искусствъ имѣетъ больше значенія, — то-ли, что обнаруживаетъ геній, или то, что обнаруживаетъ вкусъ, — то это имѣетъ почти тотъ же смыслъ, какъ если бы насъ спросили, отъ чего здѣсь больше зависитъ впечатлѣніе, отъ воображенія или отъ способности сужденія. Такъ какъ искусство по отношенію къ первому скорѣе заслуживаетъ названія остроумнаго и только по отношенію ко второму называется изящнымъ искусствомъ, то послѣднее, — по крайней мѣрѣ, какъ неизбѣжное условіе (conditio sine qua non), — есть самое главное, на что надо смотрѣть въ сужденіи объ искусствѣ, какъ изящномъ искусствѣ. По отношенію къ красотѣ не такъ еще необходимо быть богатымъ и оригинальнымъ въ идеяхъ, какъ нужна соразмѣренность воображенія въ его свободѣ съ закономѣрностью разсудка. Все богатство воображенія въ его беззаконной свободѣ не производитъ ничего, кромѣ нелѣпости; а способность сужденія, напротивъ, есть способность приносить въ порядокъ воображеніе къ разсудку.

Вкусъ, какъ и способность сужденія вообще, есть дисциплина (или школа) генія, которая очень подрѣзываетъ ему крылья и дѣлаетъ его благовоспитаннымъ и шифованнымъ; въ то же время вкусъ даетъ генію руководящее начало, показывая, въ какомъ направленіи и какъ далеко онъ можетъ идти, оставаясь при этомъ все таки цѣлесообразнымъ; и, такъ какъ онъ вноситъ ясность и порядокъ въ полноту его мышленія, то онъ дѣлаетъ его способнымъ въ устойчивости въ идеяхъ, къ прочному и всегда прогрессирующему развитію, возбуждающему всеобщее одобреніе и побуждающему къ работѣ другихъ. Если, слѣдовательно, при столкновеніи этихъ двухъ свойствъ въ одномъ и томъ же продуктѣ надо чѣмъ-либо пожертвовать, то жертва скорѣе должна быть принесена

со стороны генія; и способность сужденія, которая въ дѣлахъ изящнаго искусства говоритъ отъ своихъ собственныхъ принциповъ, скорѣе должна поставить границы свободѣ и богатству воображенія, чѣмъ разсудку.

Слѣдовательно, для изящнаго искусства нужны воображеніе, разсудокъ, духъ и вкусъ^{*)}.

*) Три первыхъ способности соединяются воедино только благодаря четвертой. Юмъ въ своей „Исторіи англичанъ“ даетъ понять, что хотя въ своихъ произведеніяхъ они отнюдь не уступаютъ ни одному народу въ мірѣ, поскольку дѣло касается трехъ первыхъ способностей, разсматриваемыхъ порознь, но они должны уступить своимъ сосѣдямъ, французамъ, въ томъ, что эти три способности соединяетъ.

§ 51.

О дѣленіи изящныхъ искусствъ.

Красотою вообще (будетъ-ли она красотою природы, или художественною красотою) называютъ выраженіе эстетическихъ идей, — только съ тѣмъ различіемъ, что въ изящномъ искусствѣ поводомъ для этой идеи служить понятіе объ объектѣ, а въ прекрасной природѣ для этого достаточно только рефлексіи о данномъ созерцаніи безъ понятія о томъ, чѣмъ долженъ быть предметъ для того, чтобы разбудить идею и сдѣлать ее сообщаемою, — ту идею, для которой данный объектъ разсматривается, какъ ея выраженіе.

Если, слѣдовательно, мы хотимъ подраздѣлять изящныя искусства, мы не можемъ — по крайней мѣрѣ, для опыта — найти болѣе удобнаго принципа, чѣмъ аналогія искусства съ тѣмъ видомъ выраженія, которымъ люди пользуются въ языкѣ, чтобы съ возможною полнотою сообщаться другъ съ другомъ, т. е. дѣлиться не только понятіями, но и ощущеніями^{*)}.

Этотъ способъ сообщенія съ другими состоитъ въ словѣ, движеніи и тонѣ (въ артикуляціи, жестикуляціи и модуляціи). Только соединеніе этихъ трехъ видовъ выраженія и создаетъ всю способность говорящаго сообщать свои состоянія и другимъ, ибо только тогда мысль, созерцаніе и ощущеніе передаются другому одновременно и въ своемъ соединеніи.

Есть, слѣдовательно, только три вида изящныхъ искусствъ: словесныя, пластическія и искусство игры ощущеній (какъ внѣшнихъ чувственныхъ впечатлѣній). Это дѣленіе можно сдѣлать и двойнымъ, такъ что изящныя искусства будутъ дѣлиться на искусство выраженія мысли и выраженія созерцанія; а это послѣднее, въ свою очередь, можетъ дѣлиться или по своей формѣ, или по своей

*) Читатель не долженъ смотрѣть на этотъ проектъ возможнаго дѣленія изящныхъ искусствъ, какъ законченную теорію. Это только одна изъ различныхъ опытовъ, когорые можно и должно дѣлать.

матеріи (ощущенію). Но тогда это дѣяніе будетъ казаться слишкомъ абстрактнымъ и несоотвѣтствующимъ обычнымъ понятіямъ.

1. Словесныя искусства—это Краснорѣчіе и поэзія. Краснорѣчіе есть искусство вести работу разума, какъ свободную игру воображенія; поэзія есть искусство вести свободную игру воображенія, какъ дѣло разума.

Слѣдовательно, ораторъ имѣетъ въ виду дѣло и ведетъ его такъ, какъ будто бы это дѣло было только игрою съ идеями, чтобы заинтересовать слушателей. Поэтъ обѣщаетъ интересную игру съ идеями, но при этомъ такъ много дѣлаетъ для разсудка, какъ будто бы онъ имѣлъ въ виду только его дѣло. Соединеніе и гармонія двухъ познавательныхъ способностей—чувственности и разсудка, которыя, хотя и не могутъ обойтись другъ безъ друга, но не могутъ и соединиться вмѣстѣ безъ принужденія и безъ того, чтобы взаимно не перебивать другъ друга,—должны быть не преднамѣренными, такими, чтобы казалось, будто это происходитъ само собою; иначе это не будетъ и изящнымъ искусствомъ. Поэтому здѣсь надо избѣгать всего изысканнаго и вымученнаго, ибо изящное искусство должно быть свободнымъ искусствомъ въ двоякомъ смыслѣ, именно въ томъ, что его работа не есть оплачиваемый трудъ, о размѣрахъ вознагражденія за который можно судить по опредѣленному масштабу, гдѣ можно требовать и вычислить плату, а еще и въ томъ, что здѣсь душа, хотя она и чувствуетъ себя занятою работой, въ то же время, не имѣя въ виду никакихъ другихъ цѣлей (независимая отъ вознагражденія), чувствуетъ себя дѣятельной и удовлетворенной.

Ораторъ, слѣдовательно, хотя и даетъ нѣчто, чего онъ не обѣщалъ, а именно интересную игру воображенія, но онъ не исполняетъ чего-то такого, что имъ было обѣщано, т. е. того, что и было его настоящимъ замысломъ, — именно цѣлесообразной дѣятельности разсудка. А поэтъ обѣщаетъ мало и предполагаетъ только игру съ идеями, но производитъ нѣчто такое, что достойно не игры, а работы; именно, играя, онъ даетъ разсудку пищу и посредствомъ воображенія даетъ жизнь его понятіямъ; значитъ, первый въ сущности дѣлаетъ менѣе, а второй болѣе того, что они обѣщаютъ.

2) Пластическія искусства, или искусства выраженія идеи въ чувственномъ созерцаніи (не черезъ представленіе простаго воображенія, которое возбуждается словами),—это или искусства чувственной правды, или искусства чувственной

иллюзіи. Первое — Пластика, второе — Живопись. Оба эти искусства для выраженія идеи создаютъ въ пространствѣ фигуры; первая создаетъ эти фигуры для двухъ внѣшнихъ чувствъ, для зрѣнія и осязанія (хотя для послѣдняго уже не въ интересахъ красоты), а второе только для перваго, именно для зрѣнія. Эстетическая идея (archetypen, первообразъ) лежитъ въ основѣ обоихъ въ воображеніи; но фигура, которая создаетъ ее выраженіе (ektypen, копія), дается или въ ея тѣлесномъ протяженіи (какъ существуетъ самъ предметъ), или въ той ея формѣ, какъ она рисуется глазу (по ея видимости на плоскости). Въ первомъ случаѣ условіемъ рефлексіи для нея дѣлаютъ отношеніе ея къ дѣйствительной цѣли, а во второмъ только внѣшнюю видимость ея.

Къ пластикѣ, какъ первому виду прекрасныхъ образовательныхъ искусствъ, относятся Скульптура и Архитектура. Первая тѣлесно представляетъ понятіе о вещахъ такъ, какъ онѣ могли бы существовать въ природѣ (но, какъ изящное искусство, принимаетъ въ соображеніе и эстетическую цѣлесообразность); вторая—это искусство представлять понятія о вещахъ, которыя возможны только черезъ искусство и форма которыхъ своею основою опредѣленія имѣетъ не природу, но произвольную цѣль, и представляетъ ихъ именно ради этой цѣли, хотя въ тоже время эстетически цѣлесообразно. Въ послѣдней главное дѣло—это извѣстное примѣненіе художественнаго предмета, чѣмъ, какъ условіемъ, ограничиваются эстетическія идеи. Въ первой главная цѣль—только выраженіе эстетическихъ идей. Такъ, къ первому виду относятся статуи людей, боговъ, звѣрей и т. п.; храмъ, великолѣпное зданіе для общественныхъ собраній, дома, триумфальныя арки, столбы, кенотафы, воздвигнутые ради почета и воспоминанія, относятся къ архитектурѣ. Сюда можно отнести даже всевозможную домашнюю утварь (подѣлки столяра и т. п. обиходныя вещи), ибо существеннымъ въ архитектурѣ является именно это соотвѣтствіе продукта съ его опредѣленнымъ назначеніемъ; напротивъ, работа ваятеля, которая сдѣлана исключительно для созерцанія и должна нравиться и сама по себѣ, какъ тѣлесное изображеніе, есть только подражаніе природѣ, причемъ всегда имѣются въ виду и эстетическія идеи, такъ что здѣсь правда чувственности не должна идти такъ далеко, чтобы это произведеніе перестало казаться дѣломъ искусства и продуктомъ произвола.

Живопись, какъ второй видъ образовательныхъ искусствъ,

которая художественно представляет вещественную иллюзию в ее соединении с идеями, я буду делить на искусство прекрасного изображения природы и искусство изящного соединения продуктов природы. Первое — это живопись в собственном смысле; второе — искусство садоводства.

Первое дает только иллюзию телесного протяжения, а второе, хотя действительно дает такое протяжение, дает его только по иллюзии назначения и применения уже совершенно к другим целям, а не только для игры воображения в созерцании ее форм *). Последнее это не что иное, как украшение почвы тем же самым разнообразием (травой, цветами, кустарниками и деревьями, даже водою, холмами и долинами), в котором природа показывает ее для созерцания; только здесь все это соединяется иначе и соответственно с идеями. Но изящное соединение телесных вещей так же дается только для глаза, как и живопись; чувство осязания не может дать никакого наглядного представления о такой форме. К живописи в широком смысле слова надо отнести украшение комнат коврами, обоями и вообще всякой мебелировкой, которая служит только для вида, а также искусство одеваться со вкусом (кольца, табакерки и т. д.).

Терраса, украшенная цветами, комната со всевозможными украшениями (включая сюда даже уборы дам) — на торжественном празднике представляют из себя вид картины, которая точно так же, как и картина, называемая так в собственном смысле (которая не имеет целью поучать истории или естествознанию), служит только для глаз, чтобы занять его свободною игрою и без определенной цели привести в деятельность эстетическую способность суждения. Все подлки во всех этих украшениях ме-

*) Кажется страшным, что на садоводство можно смотреть, как на вид живописи, хотя оно представляет свои формы телесным образом; но, так как оно действительно заимствует свои формы из природы (деревья, кусты, травы и цветы, — по крайней мере первоначально, — из леса и поля) и, поскольку оно не искусство, подобное пластике, и не имеет условием своего соединения никакого понятия о предмете и его цели (как архитектура), а представляет только свободную игру воображения в созерцании, то в этом оно совпадает с чисто художественною живописью, которая не имеет никакой определенной темы (в интересном сопоставлении дает воздух, землю и воду посредством света и тени). — Вообще читатель должен смотреть на это, только как на опыт объединения изящных искусств под одним принципом, который должен быть принципом выражения эстетических идей (по аналогии с языком); и не должен смотреть на это, как на законченную дедукцию.

ханически могут быть очень различными и могут требовать совершенно различных художников, но суждение вкуса о том, что в этом суждении прекрасно, должно определяться совершенно одинаково; именно, нужно судить только о формах (без отношения к их цели) так, как они представляются глазу порознь или в своем соединении, — судить по тому впечатлению, которое они производят на воображение. То, что изящное искусство приурочивается к мимике в язык (по аналогии), находит свое оправдание в том, что дух художника через эти фигуры дает телесное выражение тому, что и как он думал, и даже как-бы заставляет вещи мимически говорить; это очень обычная игра нашей фантазии, которая бездушным вещам соответственно их формам дает дух, который и говорит из них.

3. Искусство изящной игры ощущений (которая возбуждается извне) и то, что эта игра тем не менее должна иметь свойство передаваться и другим, ничего другого не касается, кроме только пропорции различных степеней стремления (напряжения) того внешнего чувства, к которому относится ощущение; т. е. касается его тона; и в этом, очень широком, значении, слова оно может делиться на художественную игру ощущений слуха и зрения, — значить, на музыку и искусство красок. Замечательно, что эти два внешних чувства, и кроме восприимчивости к впечатлениям, поскольку это нужно для того, чтобы получать их от внешних предметов путем их понятий, способны еще к особому ощущению, соединенному с этим, о котором трудно с точностью сказать, имеет ли оно в своей основе внешнее чувство или рефлексию; и замечательно, что этой последней восприимчивости иногда может и не быть, хотя впрочем само внешнее чувство, поскольку дело касается его применения к познанию объектов, здесь может быть совершенно свободным от недочетов и даже необыкновенно тонким. Т. е. нельзя с уверенностью сказать, есть ли цвет или тон (звук) только приятный ощущения или уже в себе прекрасная игра ощущений и, как такая, не вводят ли они с собою удовольствия от формы в эстетической оценке. Если подумать о скорости колебаний света в первом случае и колебаний воздуха во втором, которая, по всей вероятности, значительно превосходит всю нашу способность судить непосредственно в восприятии о пропорции длительности времени при этом, то надо думать, что здесь ощущается только действие этих

сотрясеній на эластическія части нашего тѣла, но само дѣленіе времени въ нихъ остается незамѣтнымъ и не входитъ въ наше сужденіе; значитъ, съ красками и тонами соединяется только пріятное ощущеніе, а не красота ихъ композиціи. Но, если, во первыхъ, подумаютъ о математическомъ, которое позволяетъ говорить о пропорціи этихъ колебаній въ музыкѣ и объ ихъ оцѣнкѣ, и если, какъ и слѣдуетъ, будутъ судить о различіи цвѣтовъ по аналогіи съ послѣдними; если, во вторыхъ, обратятъ вниманіе хотя и на рѣдкіе примѣры людей, которые при превосходномъ зрѣніи не могутъ различать красокъ, и при очень тонкомъ слухѣ не отличаютъ тоновъ, потомъ на примѣръ тѣхъ, которые это могутъ, но не получаютъ воспріятія измѣненнаго качества (а не только степени ощущенія) при различномъ напряженіи по лѣстницѣ тоновъ и красокъ, далѣе, обратятъ вниманія на то, что число ихъ опредѣляется для понятнаго и замѣтнаго различія,—то увидятъ себя вынужденными смотрѣть на ощущенія обоихъ органовъ, не только какъ на чувственныя впечатлѣнія, но и какъ на дѣйствіе оцѣнки формъ въ игрѣ многихъ ощущеній. Различіе, которое то или другое мнѣніе дастъ въ оцѣнкѣ самой основы музыки, измѣняло бы его опредѣленіе только въ томъ, что или признавало бы его, какъ сдѣлали мы, за прекрасную игру ощущеній (черезъ слухъ), или за игру пріятныхъ ощущеній. Только по первому способу объясненія музыка представляется вполнѣ изящнымъ искусствомъ; по второму она только пріятное искусство (по крайней мѣрѣ, отчасти).

§ 52.

О соединеніи изящныхъ искусствъ въ одномъ и томъ же продуктѣ.

Краснорѣчіе можетъ соединяться съ живописнымъ изображеніемъ какъ своего субъекта, такъ и своего предмета въ драмѣ; поэзія можетъ соединяться съ музыкой въ пѣніи и съ живописнымъ (театральнымъ) представленіемъ въ оперѣ; игра ощущеній въ музыкѣ можетъ соединяться съ игрою фигуръ въ танцахъ и т. д.; а изображеніе высокаго, поскольку оно относится къ изящнымъ искусствамъ, въ рифмованной трагедіи, дидактическомъ стихотвореніи и въ ораторіи можетъ соединяться съ красотою; въ этихъ соединеніяхъ изящное искусство становится еще сложнѣе, хотя въ нѣкоторыхъ случаяхъ здѣсь можно сомнѣваться, становится-ли оно и прекраснѣе (такъ какъ здѣсь перекрещиваются слишкомъ различные виды художественнаго наслажденія). Во всякомъ изящномъ искусствѣ, существенное состоитъ въ формѣ которая для наблюденія и художественной оцѣнки является цѣлесообразною, гдѣ удовольствіе есть вмѣстѣ съ тѣмъ и культура и гдѣ оно поднимаетъ настроеніе духа до идей, значитъ, дѣлаетъ его болѣе воспримчивымъ къ большому количеству такого удовольствія и развлеченія, а не въ матеріи ощущенія (въ чувственно-пріятномъ или трогательномъ), гдѣ дѣло идетъ только о чувственномъ наслажденіи, которое ничего не оставляетъ для идеи, притупляетъ духъ и мало по малу дѣлаетъ предметъ омерзительнымъ, а душу неудовлетворенною и капризною въ силу сознанія своего настроенія, противнаго цѣли по сужденію разума.

Такова въ концѣ концовъ судьба всѣхъ художественныхъ произведеній, когда изящныя искусства въ большей или меньшей степени не соединяются съ моральными идеями, которыя только и даютъ вполнѣ самостоятельныя наслажденія. Они служатъ тогда

только для развлечения, въ которомъ всегда тѣмъ больше нуждаются, чѣмъ чаще его имѣютъ, чтобы этимъ разгонять недовольство души собою, хотя при этомъ они все больше и больше утрачиваютъ свое значеніе и душа становится все больше недовольна собою. Для первой цѣли всего удобнѣе красоты природы, если только съ молодю привыкли ихъ наблюдать, цѣнить и имъ удивляться.

§ 53.

Сравненіе изящныхъ искусствъ по ихъ эстетическому значенію.

Среди всѣхъ другихъ искусствъ первое мѣсто удерживаетъ за собою поэзія (которая своимъ происхожденіемъ почти цѣликомъ обязана гению и менѣе всего даетъ возможности слѣдовать предписаніямъ и примѣрамъ). Она расширяетъ душу тѣмъ, что даетъ воображенію свободу и въ предѣлахъ даннаго понятія среди безграничнаго разнообразія возможныхъ соответствующихъ ему формъ указываетъ ту, которая соединяетъ его пластическое изображеніе съ такою полнотою мыслей, которой не можетъ быть вполне адекватнымъ ни одно выраженіе въ языкѣ; слѣдовательно, эстетически поднимается до идей. Она укрѣпляетъ душу, ибо даетъ ей почувствовать свою свободную, самостоятельную и независимую отъ естественныхъ опредѣленій способность—созерцать и разсматривать природу, какъ явленіе, по воззрѣніямъ, которыя сами собою въ опытѣ не даются ни для внѣшнихъ чувствъ, ни для разсудка, слѣдовательно, пользоваться ею въ интересахъ сверхчувственнаго, какъ-бы въ видѣ его схемы. Она играетъ съ иллюзією, которую создаетъ по своему произволу, но при этомъ отнюдь не обманываетъ себя, ибо признаетъ свое дѣло только за простую игру, хотя эта игра можетъ быть цѣлесообразно примѣняема разумомъ и для его работы. Краснорѣчіе, поскольку подъ нимъ понимаютъ искусство убѣждать, т. е. обманывать путемъ красивой иллюзіи (какъ *ars oratoria*), а не только какъ красота рѣчи (изящество и стиль), это—діалектика, которая заимствуетъ отъ поэзіи только столько, сколько ей нужно для того, чтобы до рѣшенія привлечь слушателей на сторону оратора и такимъ образомъ въ его интересахъ лишить слушателей свободы; слѣдовательно, его нельзя рекомендовать ни для судебныхъ дѣлъ, ни для кафедры. Если дѣло идетъ о гражданскихъ законахъ, о правѣ частныхъ лицъ или о твер-

дыхъ заповѣдяхъ и урокахъ для жизни ради правильного пониманія и добросовѣстнаго исполненія долга, то гораздо ниже высокаго достоинства такого серьезнаго дѣла обнаружить даже слабые признаки излишества остроумія и воображенія и особенно признаки искусства заговаривать и обманомъ склонять къ интересамъ кого-бы то ни было. Если иногда оно и служитъ законнымъ и достойнымъ похвалы цѣлямъ, то въ общемъ его все таки необходимо устранить, именно потому, что этимъ путемъ съ субъективной стороны здѣсь портятся максимы и моральное настроеніе, хотя бы дѣло съ объективной стороны и было закономѣрнымъ; еще недостаточно дѣлать нѣчто-нибудь, что составляетъ наше право, но это надо дѣлать только на томъ единственномъ основаніи, что это право. Уже одно ясное и отчетливое понятіе о подробностяхъ тѣхъ или другихъ человѣческихъ дѣлъ, если оно соединяется съ живымъ изложеніемъ ихъ въ примѣрахъ и при этомъ не допускается погрѣшностей противъ правилъ благозвучія языка и изящества выраженія (что собственно и создаетъ изящество рѣчи) для идей разума уже само по себѣ имѣетъ вполне достаточное вліяніе на человѣческую душу; послѣ этого уже не пужно пускаться въ ходъ всѣхъ ухищреній краснорѣчія, которыя во всякомъ случаѣ, въ виду того, что ими можно пользоваться и для того, чтобы прикрасить и прикрыть пороки и заблужденія, не могутъ совершенно устранить тайнаго подозрѣнія, что здѣсь дѣло сводится къ ловкому обману всѣхъ. Но въ поэзіи все дѣло ведется честно и открыто; она говоритъ, что имѣетъ въ виду дать только интересную игру воображенія и притомъ въ формальномъ соотвѣтствіи съ законами разсудка; она вовсе не имѣетъ въ виду путемъ чувственнаго образа заставить въ располхъ и запутать разсудокъ *).

*) Я долженъ сознаться, что красивое стихотвореніе всегда доставляетъ мнѣ чистое художественное наслажденіе, тогда какъ чтеніе лучшихъ рѣчей римскаго народа или теперешнихъ ораторовъ парламента и церковныхъ проповѣдниковъ у меня всегда соединяется съ непріятнымъ чувствомъ, съ какимъ-то порицаніемъ этого коварнаго искусства, которое въ серьезныхъ дѣлахъ умѣетъ распорядиться людьми, какъ машинами, склоняя ихъ къ такому сужденію, которое при спокойномъ размысленіи должно утратить для нихъ всякое значеніе. Изящество и красота рѣчи (а вмѣстѣ это риторика) относятся къ изящнымъ искусствомъ; а искусство краснорѣчія (*ars oratoria*), какъ искусство пользоваться слабостями людей для своихъ цѣлей (пусть даже эти цѣли будутъ хорошо обдуманы или дѣйствительно хороши сколько имъ угодно), отнюдь не достойно уваженія. Какъ въ Афинахъ, такъ и въ Римѣ оно поднялось до своей высшей степени въ то время, когда эти государства спѣшили уже навстрѣчу своей гибели, а истинно патріотическій образъ мысленія уже угасъ. Тотъ, кто при ясномъ пониманіи дѣла имѣетъ къ своимъ

Послѣ поэзіи, если дѣло идетъ о чувственно пріятномъ и движеніи души, я хотѣлъ бы поставить то, которое ближе всего подходитъ, къ словеснымъ искусствамъ и естественно съ ними соединяется, т. е. музыку. Хотя она говоритъ только черезъ ощущенія безъ понятій и, значитъ, ничего не оставляетъ для размысленія, какъ это дѣлаетъ поэзія, но она приводитъ душу въ болѣе разнообразное и при всей своей мимолетности болѣе глубокое движеніе; конечно, въ ней дается больше чувственного наслажденія, чѣмъ культуры (игра мысли, которая косвенно при этомъ возбуждается, только результатъ какъ-бы механической ассоціаціи) и по суду разума она имѣетъ меньшіе значенія, чѣмъ каждое другое изъ изящныхъ искусствъ. Поэтому она, какъ каждое чувственное наслажденіе, требуетъ частой смѣны и не выноситъ многократнаго повторенія, не оставляя послѣ себя скуки. Чувственно-пріятное въ ней, которое можетъ быть сообщаемо другимъ такъ широко, основывается, повидимому, на томъ, что каждое выраженіе языка въ его контекстѣ имѣетъ тонъ, который соотвѣтствуетъ его смыслу, и этотъ тонъ до извѣстной степени выражаетъ аффектъ того, кто говоритъ, и въ свою очередь возбуждаетъ такой же аффектъ въ слушатель, что потомъ возбуждаетъ въ слушатель и ту идею, какая сказала въ этомъ тонѣ при разговорѣ; — далѣе и на томъ, что, такъ какъ модуляція есть какъ-бы общій и каждому понятный языкъ ощущеній, то музыка одна и сама по себѣ пользуется имъ во всемъ объемѣ его вліянія, какъ языкомъ аффектовъ, и такимъ образомъ по закону ассоціаціи естественнымъ образомъ можетъ сообщать всѣмъ соединеннымъ съ этимъ эстетическія идеи; но, такъ какъ эти эстетическія идеи не понятія и не опредѣленные мысли, то только форма соединенія этихъ ощущеній (гармонія и мелодія), а не форма языка, посредствомъ ихъ гармоническаго соединенія (которое, такъ какъ въ тонахъ оно основывается на отношеніи числа колебаній воздуха въ одно и тоже время, поскольку тоны соединяются одновременно и въ своей послѣдовательности математически могутъ быть под-

услугамъ языкъ во всемъ его богатствѣ и чистотѣ, кто при плодovitомъ воображеніи, достаточно сильномъ для пластическаго изображенія своихъ идей, проникнуть живымъ сердечнымъ участіемъ къ истинно доброду, есть *vir bonus dicendi peritus*, ораторъ безъискусственный, но полный вліянія, какимъ представлялъ его себѣ Цицеронъ, хотя самъ онъ и не былъ вполне вѣренъ этому идеалу.

ведены подъ известное правило) служить къ тому, чтобы выражать эстетическую идею соединеннаго цѣлаго невыразимой полноты мыслей соотвѣтственно известной темѣ, которая создаетъ господствующій аффектъ произведенія. Отъ этой математической формы, хотя и не представляемой черезъ опредѣленные понятія, только и зависитъ то наслажденіе, которое рефлексія по поводу такого множества одновременныхъ или слѣдующихъ другъ за другомъ ощущеній соединяетъ съ ея игрою, какъ съ условіемъ своей красоты, имѣющей значеніе для каждаго; и только въ виду этого вкусъ и можетъ имѣть притязаніе на право напередъ высказываться о сужденіи каждаго.

Но несомнѣнно, что математика не принимаетъ ни малѣйшаго участія въ чувственно-пріятномъ и въ томъ душевномъ движеніи, которое возбуждаетъ музыка; она только необходимое условіе (*conditio sine qua non*) той пропорціи впечатлѣній какъ въ ихъ соединеніи, такъ и въ ихъ смѣнѣ, черезъ которую возможно соединить ихъ вмѣстѣ, помѣшать имъ перебивать другъ друга, согласовать ихъ для непрерывнаго движенія и оживленія души черезъ созвучные съ ними аффекты и черезъ это вести душу къ спокойному самоудовлетворенію.

Но, когда значеніе изящныхъ искусствъ цѣнятся по той культурѣ, какую они даютъ душѣ, когда масштабомъ берутъ то расширеніе нашихъ способностей, которое въ способности сужденія должно объединиться для познанія, то среди всѣхъ другихъ прекрасныхъ искусствъ музыка занимаетъ даже нисшее (такъ-же, какъ среди тѣхъ искусствъ, которыя цѣнятся только по степени ихъ пріятности, можетъ быть даже и высшее) мѣсто, такъ какъ она играетъ только съ ощущеніями. Слѣдовательно, образовательныя искусства въ этомъ отношеніи имѣютъ передъ нею большое преимущество; такъ какъ они приводятъ воображеніе въ свободную и вмѣстѣ съ тѣмъ соразмѣренную съ разсудкомъ игру, то вмѣстѣ съ тѣмъ они дѣлаютъ и дѣло, ибо они создаютъ продуктъ, который служить для разсудочныхъ понятій надежнымъ и подходящимъ средствомъ, дабы содѣйствовать соединенію ихъ съ чувственностью и содѣйствуетъ такимъ образомъ какъ-бы утонченности высшихъ познавательныхъ способностей. Оба вида искусствъ идутъ совершенно различными дорогами. Первые идутъ отъ ощущеній къ опредѣленнымъ идеямъ, а вторыя — отъ опредѣленныхъ идей къ ощущеніямъ. Последнія даютъ прочное, а первые только проходя-

щее впечатлѣніе. Воображеніе можетъ вызывать послѣднія и находить въ нихъ пріятное развлеченіе, а первыя или совершенно гаснутъ, или, если они непроизвольно повторяются воображеніемъ, скорѣе скучны для насъ, чѣмъ пріятны. Кромѣ того, въ музыкѣ есть известный недостатокъ культуры, такъ какъ она, главнымъ образомъ по свойству своихъ инструментовъ, расширяетъ свое вліяніе гораздо дальше (на сосѣдей), чѣмъ это нужно, и такимъ образомъ какъ-бы навязывается другимъ, значить, вредитъ свободѣ другихъ, которые находятся внѣ этого музыкальнаго общества; этого не дѣлаютъ тѣ искусства, которыя говорятъ глазу, такъ какъ, если хотятъ освободиться отъ ихъ впечатлѣнія, для этого достаточно только отвести въ сторону глаза. Здѣсь происходитъ почти то-же, что бываетъ, когда люди доставляютъ себѣ удовольствіе посредствомъ далеко распространяющихся запаховъ. Тотъ, кто вынимаетъ изъ кармана надушенный платокъ, угощаетъ всѣхъ и заставляетъ своихъ сосѣдей, если только они хотятъ дышать, даже противъ ихъ воли дышать этимъ воздухомъ; поэтому духи теперь выходятъ изъ моды *).

Среди образовательныхъ искусствъ я отдалъ бы предпочтеніе Живописи, отчасти потому, что она, какъ искусство рисунка, лежитъ въ основѣ всѣхъ другихъ образовательныхъ искусствъ, отчасти потому, что она гораздо дальше проникаетъ въ область идей и соотвѣтственно этому можетъ больше расширить поле созерцанія, чѣмъ это возможно для всѣхъ другихъ искусствъ.

*) Тѣ, которые рекомендовали въ качествѣ домашнихъ благочестивыхъ упражненій и пѣніе духовныхъ гимновъ, не подумали о томъ, что такое шумное (а именно поэтому обыкновенно и фарисейское) благочестіе причиняютъ публикѣ много непріятнаго, такъ какъ заставляютъ сосѣдей или поддѣлывать, или откладывать въ сторону свою умственную работу.

§ 54.

Примѣчаніе.

Между тѣмъ, что нравится только въ оцѣнкѣ, и тѣмъ, что доставляетъ удовольствіе (нравится въ ощущеніи), есть, какъ мы часто уже показывали, существенное различіе. Последнее есть нѣчто такое, чего нельзя требовать отъ каждаго, какъ это бываетъ съ первымъ. Просто пріятное (пусть даже причина его заключается въ идеяхъ), повидимому, всегда состоитъ въ ощущеніи подъема всей жизни человѣка, значить, и тѣлеснаго благосостоянія, т. е. здоровья; такъ что Эпикуръ, который всякое удовольствіе въ его сущности признавалъ за тѣлесное ощущеніе, въ этомъ отношеніи, можетъ быть, и не былъ не правъ, хотя онъ недостаточно понималъ самого себя, когда къ тѣлеснымъ удовольствіямъ относилъ интеллектуальное и даже практическое наслажденіе. Если имѣютъ въ виду последнее различіе, то можно объяснить, какимъ образомъ простое удовольствіе можетъ не нравиться даже тому, кто его ощущаетъ (какъ радость бѣднаго, но благороднаго человѣка по поводу наслѣдства отъ любящаго, но скупого отца), или какимъ образомъ глубокая скорбь все таки можетъ нравиться тому, кто ее переживаетъ (какъ печаль вдовы о смерти ея достойнаго и заслуженнаго мужа), или какимъ образомъ пріятное можетъ нравиться еще и иначе (какъ наслажденіе отъ наукъ, которыми мы занимаемся), или нѣчто непріятное можетъ намъ не нравиться и съ другой стороны (напримѣръ, ненависть, зависть, месть). Удовольствіе или неудовольствіе покоится здѣсь на разумѣ и тождественно съ его одобреніемъ и неодобреніемъ; наслажденіе или боль могутъ покоиться только на чувствѣ или надеждѣ на чувство (какова бы ни была основа этого) благосостоянія или неблагосостоянія.

Всякая смѣняющаяся игра ощущеній (которая не имѣетъ въ основѣ никакой цѣли) доставляетъ удовольствіе, такъ какъ она

сообщаетъ здоровью, будемъ-ли мы по суду разума находить нѣчто достойное въ его предметѣ и даже въ самомъ этомъ удовольствіи, или нѣтъ; и это простое удовольствіе даже можетъ пониматься, хотя въ самомъ предметѣ мы не имѣемъ никакого интереса, по крайней мѣрѣ такого, который былъ бы пропорціоналенъ степени удовольствія. Эту игру мы можемъ раздѣлить на азартную игру, музыкальную игру и игру мыслей; первая требуетъ интереса, будетъ-ли то интересъ суетности, или своекорыстія, который во всякомъ случаѣ далеко не такъ великъ, какъ интересъ къ тому способу, при помощи котораго мы хотимъ достигнуть этого; вторая требуетъ только смѣны ощущеній, изъ которыхъ каждое имѣетъ отношеніе къ аффекту, но не достигаетъ степени аффекта и возбуждаетъ эстетическія идеи; третья возникаетъ только изъ смѣны представленій въ способности сужденія и хотя черезъ это не возникаетъ еще никакой мысли, которая бы вносила съ собою интересъ, но эта игра все таки возбуждаетъ душу.

Всѣ наши вечернія собранія доказываютъ, сколько развлеченія заключаютъ въ себѣ игры, хотя и нѣтъ нужды предполагать въ ихъ основѣ какихъ-либо корыстныхъ цѣлей, ибо безъ игры почти ни одно общество не можетъ найти для себя занятія. Но аффекты надежды, страха, радости, гнѣва и презрѣнія все-же играютъ при этомъ, такъ какъ здѣсь каждое мгновеніе они измѣняютъ свою роль; и они такъ живы, что благодаря имъ, повидимому, какъ и подъ вліяніемъ внутреннихъ движеній, повышается вся жизнедѣятельность въ тѣлѣ, какъ это доказываетъ возникающій отсюда подъемъ духа, хотя-бы черезъ это мы ничему не научались и ничего не приобрѣтали. Здѣсь мы не хотимъ касаться того, что азартная игра не есть изящная игра. Напротивъ, музыка и поводъ къ смѣху—вотъ два вида игры съ эстетическими идеями или съ разсудочными понятіями, гдѣ въ концѣ концовъ ничего не мыслится и гдѣ все же только черезъ ихъ смѣну и очень живо возбуждается пріятное настроеніе. Но именно этимъ они достаточно ясно даютъ понять, что оживленіе въ обоихъ случаяхъ бываетъ только тѣлеснымъ, хотя они и возбуждаются идеями духа, и что чувство здоровья черезъ соответствующее этимъ играмъ движеніе кишекъ создаетъ рѣшительно все въ этомъ тонкомъ, остроумномъ и столько прославленномъ удовольствіи оживленнаго общества. Не художественная оцѣнка гармоніи въ тонахъ или остро-

умныхъ замѣчаній, которыя при всей ихъ красотѣ служатъ здѣсь только необходимымъ средствомъ, но повышенная жизнедѣятельность въ тѣлѣ, аффектъ, который приводитъ въ движеніе кишки и грудобрюшную преграду, однимъ словомъ, чувство здоровья (котораго иначе, безъ этого повода, совсѣмъ и не замѣчаютъ), — вотъ что создаетъ пріятное настроеніе, при которомъ замѣчаютъ, что душа можетъ содѣйствовать и тѣлу, и даже можетъ играть для него роль врача.

Въ музыкѣ эта игра идетъ отъ ощущеній тѣла къ эстетическимъ идеямъ (къ объекту аффектовъ), а отъ идей снова возвращается къ тѣлу, но съ удвоенной силой. Въ шуткѣ (которая такъ же, какъ и музыка, заслуживаетъ имени скорѣе пріятнаго, чѣмъ изящнаго искусства) игра начинается съ мыслей, которыя всѣ вмѣстѣ, поскольку онѣ ищутъ и чувственного выраженія, занимаютъ тѣло; и когда разумъ въ этомъ пластическомъ изображеніи, въ которомъ онъ не находитъ того, чего онъ ожидалъ, внезапно ослабѣваетъ, дѣйствіе этого ослабленія чувствуется въ тѣлѣ черезъ движеніе органовъ, которое содѣйствуетъ возстановленію ихъ равновѣсія и имѣетъ благотворное вліяніе на здоровье.

Во всемъ, что можетъ возбуждать живой и потрясающій смѣхъ, должно быть нѣчто противное смыслу (въ чемъ, слѣдовательно, разумъ самъ по себѣ не можетъ находить никакого удовольствія). (Смѣхъ есть аффектъ изъ внезапнаго превращенія напряженнаго ожиданія въ ничто.) Но именно это превращеніе, которое, очевидно, для разсудка не представляетъ удовольствія, косвенно все таки радуетъ насъ и на мгновеніе бываетъ очень живымъ. Слѣдовательно, причина этого должна заключаться во вліяніи представленія на тѣло и на взаимодействие его съ душою, и не потому, чтобы представленіе объективно было предметомъ пріятнаго настроенія (ибо какимъ образомъ можетъ радовать обманутое ожиданіе?), но только потому, что оно, какъ простая игра представленій, создаетъ въ тѣлѣ равновѣсіе жизненныхъ силъ.

Если кто-нибудь рассказываетъ, что индѣецъ, который увидѣлъ въ Суратѣ одного англичанина, когда тотъ откупоривалъ бутылку съ элемъ, — когда онъ увидѣлъ, что все это пиво, превратившись въ пѣну, вырвалось вонъ, — громкимъ крикомъ выразилъ свое величайшее удивленіе и на вопросъ англичанина: «что же здѣсь собственно васъ удивляетъ?», отвѣтилъ: «я удивляюсь не тому, что

оно оттуда вышло, но тому, какъ вы заставили его войти туда», — то мы смѣемся и это доставляетъ намъ сердечное удовольствіе. И смѣемся мы не потому, что мы находимъ себя умнѣе этого невѣжественнаго индѣйца, и вообще не почему-либо такому, что разумъ могъ бы найти въ этомъ пріятнымъ для себя, но только потому, что наше ожиданіе было напряжено и вдругъ разрѣшилось въ ничто. Если наслѣдникъ богатаго родственника хочетъ съ особенной торжественностью устроить его похороны и жалуется на то, что это ему не удастся, ибо (говоритъ онъ): «чѣмъ больше я даю денегъ своимъ плакальщикамъ, чтобы они выглядели попечальнѣе, тѣмъ веселѣе они становятся», — то мы начинаемъ громко смѣяться; и причина этого заключается въ томъ, что наше ожиданіе вдругъ превратилось въ ничто. Только при этомъ надо помнить, что это превращеніе должно быть превращеніемъ не въ какую-либо положительную противоположность того предмета, котораго мы ждали, — ибо это всегда нѣчто и часто можетъ даже печалить. — но именно въ ничто. Если кто-либо, рассказывая намъ какую-либо исторію, возбуждаетъ въ насъ большія ожиданія и въ концѣ концовъ мы тотчасъ же замѣчаемъ, что все это невѣрно, то это возбуждаетъ въ насъ неудовольствіе, — какъ напримѣръ, рассказъ о людяхъ, которые отъ большого горя въ одну ночь совершенно посѣдѣли. Но, если въ отвѣтъ на такой рассказъ какой-нибудь острякъ очень кстати расскажетъ о горѣ одного купца, который, возвращаясь изъ Индіи со всеми своими товарами въ Европу, въ страшную бурю долженъ былъ выбросить за бортъ все и горевалъ объ этомъ до такой степени, что у него въ одну ночь посѣдѣлъ весь парикъ, мы смѣемся и это приводитъ насъ въ пріятное настроеніе, такъ какъ нашъ собственный промахъ по поводу одного, для насъ, впрочемъ, совершенно безразличнаго предмета, или скорѣе нашу идею, за которою мы слѣдили, мы только перебрасываемъ, какъ мячъ, туда и сюда, тогда какъ прежде намъ казалось, что мы ее схватываемъ и твердо держимъ въ рукахъ. Но то, что собственно будитъ въ насъ пріятное настроеніе, это не расправа съ лжецомъ или съ дуракомъ; ибо и сама по себѣ эта исторія, если ее рассказать въ обществѣ съ приличною серьезностью, возбуждаетъ громкій хохотъ; и даже первая исторія обыкновенно тогда не считается недостойною вниманія.

Замѣчательно, что во всѣхъ такихъ случаяхъ шутка должна заключать въ себѣ нѣчто такое, что на мгновеніе должно обманывать; здѣсь, когда иллюзія разрѣшается въ ничто, мысль снова

возвращается назад для того, чтобы еще разъ попробовать что-нибудь сдѣлать съ нею, и такимъ образомъ черезъ быстро смѣняющееся другъ друга напряженіе и ослабленіе вниманіе спѣшитъ то туда, то сюда, отчего и происходитъ колебаніе; а такъ какъ отъ того, что какъ-бы натягивало струну, мы отскакиваемъ слишкомъ внезапно (не путемъ постепеннаго ослабленія), то это должно вызывать душевное движеніе и гармонирующее съ нимъ тѣлесное движеніе, которое продолжается произвольно, вызываетъ утомленіе, а вмѣстѣ съ этимъ и веселость (дѣйствіе движенія, содѣйствующаго здоровью).

Если допускаютъ, что со всѣми нашими мыслями гармонически соединяется какое-либо движеніе органовъ тѣла, то можно достаточно понять, какимъ образомъ это внезапное измѣненіе духа въ переходѣ то на ту, то на другую точку зрѣнія, чтобы созерцать свой предметъ, можетъ соответствовать попеременно то напряженію, то ослабленію нашихъ кишокъ, которое сообщается и грудобрюшной преградѣ (подобное тому, какое чувствуютъ люди, которые боятся шекотки), причемъ легкія выталкиваютъ воздухъ съ быстро слѣдующими одна за другою паузами и такимъ образомъ вызываютъ движеніе, полезное для здоровья; и только это, а не то, что происходитъ въ душѣ, и есть дѣйствительная причина пріятнаго состоянія при мысли, которая въ сущности изъ себя ничего не представляетъ. Вольтеръ говорилъ, что небо въ противовѣсъ многимъ страданіямъ въ жизни дало намъ двѣ вещи, — надежду и сонъ. Онъ могъ бы причислить сюда и смѣхъ, если бы только средства возбуждать его у людей разумныхъ было такъ же легко найти подъ рукою и если бы остроуміе и оригинальность настроенія, которыя нужны для этого, не были настолько же рѣдкими, насколько часто встрѣчается талантъ творить съ опасностью сломать голову, какъ у мистическихъ мудрецовъ, свернуть себѣ шею, какъ у гениа, или истерзать сердце, какъ у чувствительныхъ романтистовъ (и у моралистовъ того же сорта).

Слѣдовательно, возможно, какъ мнѣ кажется, согласиться съ Эпикуромъ и въ томъ, что всякое пріятное настроеніе, если даже поводомъ къ нему служатъ понятія, которыя будятъ эстетическія идеи, есть животное, т. е. тѣлесное ощущеніе, хотя въ этомъ случаѣ не наносится ни малѣйшаго ущерба и духовному чувству уваженія къ моральнымъ идеямъ, которыя отнюдь не пріятныя настроенія, а только самооцѣнка (человѣчества въ насъ),

поднимающая насъ надъ потребностью этого пріятнаго настроенія, хотя въ то же время она отнюдь не вредитъ не менѣе благородному чувству вкуса.

Нѣчто, составленное изъ этихъ двухъ элементовъ, встрѣчается въ наивности, которая есть взрывъ изначала естественной для человѣчества искренности противъ искусства притворяться, ставшаго для людей какъ-бы второю природою. Смѣются надъ простотою, которая еще не умѣетъ притворяться, и въ тоже время наслаждаются красотою природы, которая идетъ наперекоръ этому искусству. Ожидали будничныхъ привычекъ и искусственнаго, рассчитаннаго на изящную внѣшность выраженія, — и вдругъ это сама неиспорченная, невинная природа, которую не ожидали здѣсь встрѣтить и которую тотъ, кто ее увидѣлъ, и не хотѣлъ разоблачать. Именно то, что прекрасная, но лживая внѣшность, которая въ нашемъ сужденіи имѣетъ такое большое значеніе, здѣсь превращается въ ничто, такъ что какъ-будто бы притворщикъ въ насъ самихъ обнажается, — и возбуждаетъ движеніе души по двумъ противоположнымъ другъ другу направленіямъ, что въ то же время благотѣльно потрясаетъ наше тѣло. Но то, что нѣчто, что бесконечно лучше, чѣмъ всѣ усвоенныя привычки, именно искренность образа мышленія (по крайней мѣрѣ задатки къ этому), еще не совсѣмъ погасло въ человѣческой природѣ, примѣшиваясь серьезность и высокое уваженіе къ этой игрѣ способности сужденія. Но, такъ какъ это явленіе проглядываетъ на свѣтъ Божій только на короткое время и скоро снова окутывается покрывалами искусства притворяться, то къ этому вмѣстѣ съ тѣмъ примѣшивается и сожалѣніе, трогательное и нѣжное, которое, какъ въ игрѣ, вполне можетъ соединяться съ добросердечнымъ смѣхомъ и обыкновенно дѣйствительно съ нимъ соединяется, а вмѣстѣ съ тѣмъ тому, кто даетъ для этого поводъ, обыкновенно прощаютъ его смущеніе, объясняя его тѣмъ, что онъ еще не совсѣмъ вышколенъ по людски. — Поэтому искусство быть наивнымъ есть противорѣчіе; но представить наивность въ вымышленномъ лицѣ вполне возможно и это прекрасное, хотя и рѣдкое искусство. Съ наивностью нельзя смѣшивать чисто-сердечную простоту, которую природа не можетъ исказить только потому, что она ничего не понимаетъ въ искусствѣ общественной жизни.

Къ тому, что, оживляя насъ, близко стоитъ къ пріятному на-

строению отъ смѣха и относится къ оригинальности духа, но не относится къ таланту въ области изящныхъ искусствъ, надо приписать и причудливыя манеры. Причудливость въ хорошемъ смыслѣ этого слова обозначаетъ именно талантъ произвольно приходить въ извѣстное настроеніе духа, въ которомъ всѣ вещи кажутся не такъ, какъ обыкновенно (даже наоборотъ), и все таки при такомъ настроеніи духа соотвѣтствуютъ извѣстнымъ принципамъ разума. Тотъ, кто произвольно подчиняется такимъ измѣненіямъ, называется чудакомъ, но тотъ, кто можетъ произвольно и цѣлесообразно (въ интересахъ живого представленія контраста, возбуждающаго смѣхъ) дѣлать это, тотъ и его манера называются причудливыми. Но эта манера относится все таки скорѣе къ пріятнымъ, чѣмъ къ изящнымъ искусствамъ, такъ какъ образецъ послѣднихъ всегда долженъ обнаруживать въ себѣ нѣкоторое достоинство и поэтому требуетъ какъ извѣстной серьезности въ пластическомъ изображеніи, такъ и извѣстнаго вкуса въ оцѣнкѣ.

Критика эстетической способности сужденія.

Второй отдѣлъ.

Діалектика эстетической способности сужденія.

§ 55.

Способность сужденія, которая должна быть діалектической, прежде всего должна быть умствующей,—т. е. сужденія ея должны имѣть притязаніе на всеобщность и притомъ а priori *), ибо діалектика состоитъ въ противопоставленіи именно такихъ сужденій. Поэтому несоединимость эстетическихъ чувственныхъ сужденій (о пріятномъ или непріятномъ) не есть діалектическая. Даже противорѣчіе сужденій вкуса, поскольку каждый ссылается на свой собственный вкусъ, еще не есть діалектика вкуса, ибо здѣсь никто и не думаетъ дѣлать свое сужденіе общимъ правиломъ. Слѣдовательно, не остается никакого понятія о діалектикѣ, которая была бы свойственна вкусу, кромѣ діалектики критики вкуса (а не самаго вкуса) по отношенію къ его принципамъ, такъ какъ именно объ основѣ возможности вкусоваго сужденія вообще вполнѣ естественно и неизбежно даются противорѣчивыя понятія. Слѣдовательно, трансцендентальная критика вкуса только тогда можетъ имѣть въ себѣ часть, которой можно дать имя діалектики эстетической способности сужденія, когда встрѣтится антиномія принциповъ этой способности, которая дѣлаетъ сомнительною законмѣрность ея,—значить, и ея внутреннюю возможность.

*) Умствующимъ сужденіемъ (*judicium ratiocinans*) можно назвать каждое, которое провозглашается, какъ всеобщее, поскольку оно можетъ служить высшею посылкою въ умозаключеніи. Но умозаключеніемъ разума (*judicium ratiocinatum*) можно назвать только такое, которое мыслится, какъ выводное сужденіе изъ умозаключенія,—слѣдовательно мыслится обоснованнымъ а priori.

§ 56.

Представленіе антиноміи вкуса.

Первое общее мѣсто въ области вкуса заключается въ сужденіи, въ которомъ каждый, лишенный вкуса, думаетъ спастись отъ всѣхъ упрековъ: каждый имѣетъ свой собственный вкусъ. Это имѣетъ собственно тотъ смыслъ: основа опредѣленія этого сужденія только субъективная (нѣчто пріятное или непріятное); а такое сужденіе не имѣетъ никакихъ правъ на необходимое согласіе другихъ.

Второе общее мѣсто здѣсь, которое употребляется даже тѣми, кто признаетъ за вкусовыми сужденіями право имѣть значеніе для каждаго, заключается въ слѣдующемъ: о вкусахъ не диспутируютъ. Это имѣетъ собственно такой смыслъ: хотя основа опредѣленія сужденія вкуса и можетъ быть объективною, но ее нельзя выразить въ опредѣленныхъ понятіяхъ и, слѣдовательно, относительно этихъ сужденій ничего нельзя сдѣлать посредствомъ доказательствъ, хотя, конечно, можно и вполне справедливо спорить объ этомъ. Ибо понятія спорить и диспутировать, хотя они сходятся въ томъ, что путемъ взаимнаго противодѣйствія сужденій пытаются привести ихъ къ согласію, но различаются въ томъ, что послѣднее надѣется достигнуть этого по опредѣленнымъ понятіямъ въ видѣ доказательствъ, значитъ, допускаетъ объективныя понятія, какъ основу сужденія, а тамъ, гдѣ на это смотрятъ, какъ на нѣчто невыполнимое, тамъ и на всякое диспутированіе смотрятъ, какъ на нѣчто безсильное и бесполезное.

Легко видѣть, что между этими двумя общими мѣстами не хватаетъ еще сужденія, которое, хотя и не пошло въ ходъ, какъ пословица, но находится въ умѣ у каждаго, а именно: о вкусѣ можно спорить (хотя и не диспутировать). Но это сужденіе даетъ нѣчто противоположное вышеуказанному сужденію. Тамъ, гдѣ возможенъ споръ, тамъ есть и надежда столковаться другъ съ другомъ;

слѣдовательно, можно разсчитывать на основанія сужденія, которыя имѣютъ не только частную значимость, слѣдовательно, не только субъективны. А это прямо противоположно тому основоположенію, что каждый имѣетъ свой собственный вкусъ.

Слѣдовательно, по отношенію къ принципу вкуса открывается слѣдующая антиномія:

1. Тезисъ. Сужденія вкуса основываются не на понятіяхъ, ибо иначе объ нихъ можно было бы диспутировать (рѣшать вопросъ посредствомъ доказательствъ).

2. Антитезисъ. Сужденіе вкуса основывается на понятіяхъ, ибо иначе, не смотря на ихъ различіе, объ нихъ нельзя было бы спорить (имѣть притязаніе на необходимое согласіе другихъ съ этимъ сужденіемъ).

§ 57.

Рѣшеніе антиноміи вкуса.

Итъ никакой возможности уничтожить это противорѣчіе принциповъ, которое лежатъ въ основѣ каждого сужденія вкуса (а эти принципы не что иное, какъ двѣ особенности сужденій вкуса, представленныя выше въ аналитикѣ), такъ какъ оказывается, что понятіе, къ которому въ этомъ видѣ сужденій относятъ объектъ, въ обѣихъ максимахъ эстетической способности сужденія берется не въ одинаковомъ смыслѣ; этотъ двойкій смыслъ или двойкая точка зрѣнія при оцѣнкѣ необходимы и для нашей трансцендентальной способности сужденія; поэтому иллюзія въ смѣшеніи одной съ другою, какъ вполне естественная иллюзія, неизбежна.

Сужденіе вкуса должно относиться къ какому-либо понятію, ибо иначе оно не можетъ имѣть никакого притязанія на необходимое значеніе для каждого; но именно поэтому-то оно и не можетъ быть доказуемымъ изъ понятій, такъ какъ понятіе можетъ быть или опредѣляемымъ, или въ себѣ самомъ неопредѣленнымъ и вмѣстѣ съ тѣмъ неопредѣляемымъ. Понятія перваго вида—это тѣ разсудочныя понятія, которыя опредѣляются предикатомъ чувственного созерцанія, какое можетъ имъ соответствовать; второй видъ—это трансцендентальное понятіе разума о сверхчувственномъ, которое лежитъ въ основѣ каждого созерцанія и которое, слѣдовательно, точнѣе не можетъ быть опредѣлено теоретически.

А сужденіе вкуса имѣетъ дѣло съ предметами внѣшнихъ чувствъ, — но не для того, чтобы опредѣлить ихъ понятія для разсудка, ибо это не познавательное сужденіе; поэтому это только частное сужденіе, какъ наглядное частное представленіе, имѣющее отношеніе къ чувству удовольствія; отсюда его значимость ограничивается только индивидуумомъ, высказывающимъ сужденіе; для меня — это предметъ художественнаго наслажденія, но для другого онъ можетъ быть и другимъ: каждый имѣетъ свой вкусъ.

Тѣмъ не менѣе несомнѣнно, что въ сужденіи вкуса заключается и болѣе широкое отношеніе представленія объекта (а вмѣстѣ съ тѣмъ и субъекта), на чемъ мы и основываемъ расширение этого вида сужденій, какъ необходимыхъ для каждого; поэтому въ основѣ ихъ неизбежно должно лежать какое-либо понятіе; но понятіе, которое не опредѣляется черезъ созерцаніе, ни черезъ что и не познается, — значитъ, не даетъ возможности приводить какія-либо доказательства для сужденія вкуса. Но такое понятіе—только чистое понятіе разума о сверхчувственномъ, которое лежитъ въ основѣ предмета (а также и субъекта, высказывающаго сужденіе), какъ объекта внѣшнихъ чувствъ и, значитъ, какъ явленія. Если на это не обращаютъ вниманія, то нельзя оправдать притязаніе сужденія вкуса на всеобщую значимость; если бы понятіе, на которомъ оно основывается, было только смутнымъ разсудочнымъ понятіемъ, напримѣръ понятіемъ о совершенствѣ, которому можно было бы придать соответствующее ему чувственное созерцаніе прекраснаго, то было бы возможно, — по крайней мѣрѣ, въ себѣ, — обосновать такое сужденіе вкуса на доказательствахъ; а это противорѣчитъ тезису.

Но всякое противорѣчіе отпадаетъ, если я говорю: сужденіе вкуса основывается на понятіи (объ основѣ субъективной цѣлесообразности природы для способности сужденія), изъ котораго ничего нельзя познать и ничего нельзя доказать по отношенію къ объекту, ибо оно само по себѣ неопредѣляемо и непригодно для познанія; но черезъ то же самое понятіе оно получаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и значимость для каждого (у каждого, хотя какъ частное сужденіе, но непосредственно сопровождающее созерцаніе), ибо основа опредѣленія его заключается, можетъ быть, въ понятіи о томъ, на что можно смотрѣть, какъ на сверхчувственный субстратъ человѣчества.

При рѣшеніи антиноміи дѣло идетъ только о возможности того, что два, повидимому, противорѣчающія другъ другу сужденія въ сущности не исключаютъ взаимно другъ друга, но могутъ существовать вмѣстѣ, хотя объясненіе возможности ихъ понятія и превышаетъ нашу познавательную способность. Отсюда можно сдѣлать понятнымъ, что это иллюзія, естественная и неизбежная для человѣческаго разума, что поэтому она есть и остается, хотя она уже и не обманываетъ насъ послѣ разрѣшенія кажущагося противорѣчія.

Мы именно беремъ понятіе, на которомъ должна основываться

всеобщая значимость сужденія, въ одинаковомъ значеніи и въ то же время приписываемъ ему два противоположныхъ предиката. Поэтому въ тезисѣ слѣдовало бы сказать: сужденіе вкуса не основывается на опредѣленныхъ понятіяхъ, — а въ антитезисѣ: сужденіе вкуса основывается на понятіи, но неопредѣленномъ (именно о сверхчувственномъ субстратѣ явленій); и тогда между ними не было бы никакого противорѣчія.)

Больше здѣсь мы ничего не можемъ сдѣлать, кромѣ устранения этого противорѣчія въ домогательствахъ и противодомогательствахъ вкуса. Безусловно невозможно дать опредѣленный объективный принципъ вкуса, который могъ бы руководить, изслѣдовать и доказать его сужденіе, ибо тогда это не было бы сужденіемъ вкуса. Субъективный принципъ, а именно неопредѣленную идею о сверхчувственномъ въ насъ, можно опредѣлить, только какъ на единственный ключъ къ разгадкѣ этой, въ своихъ источникахъ скрытой отъ насъ, способности; иначе уже ни черезъ что онъ не можетъ сдѣлаться для насъ понятнымъ.)

Въ основѣ поставленной здѣсь и разрѣшенной антиноміи лежитъ вѣрное понятіе о вкусѣ, — именно, какъ о рефлектирующей только эстетической способности сужденія; тогда оба, повидимому противорѣчивыя, сужденія могутъ существовать вмѣстѣ, т. е. оба могутъ быть вѣрными; а этого для насъ и достаточно. Но если, напротивъ, за основу опредѣленія вкуса (въ виду единичности представленія, которое лежитъ въ основѣ сужденія вкуса) признаютъ, какъ это дѣлаютъ нѣкоторые, пріятность, или, какъ дѣлаютъ другіе (въ виду его всеобщей значимости), принципъ совершенства, и соотвѣтственно съ этимъ даютъ опредѣленіе вкуса, то отсюда возникаетъ антиномія, устранить которую уже нельзя ничѣмъ, развѣ только доказательствомъ того, что оба противостоящія другъ другу (но не только противорѣчащія), сужденія ложны; а это доказываетъ тогда, что понятіе, на которомъ они основываются, само по себѣ противорѣчиво. Слѣдовательно, ясно, что устраненіе антиноміи эстетической способности идетъ по дорогѣ, похожей на ту, по которой шла критика въ рѣшеніи антиноміи чистаго теоретическаго разума, и что точно такъ же и здѣсь, какъ въ критикѣ практическаго разума, антиноміи противъ нашей воли заставляютъ насъ смотрѣть за предѣлы чувственнаго и а priori искать объединительный пунктъ для всѣхъ нашихъ способностей въ сверхчувственномъ.

Примѣчаніе I.

Такъ какъ въ трансцендентальной философіи мы слишкомъ часто находили поводъ отличать идеи отъ разсудочныхъ понятій, то полезно ввести техническія выраженія, соотвѣтствующія ихъ различію. Мнѣ кажется, что, если я предложу нѣсколько такихъ выраженій, противъ этого нельзя имѣть ничего. Идеи въ самомъ общемъ значеніи по извѣстному (субъективному или объективному) принципу — это представленія, которыя имѣютъ отношеніе къ предмету, поскольку они никогда не могутъ быть познаніемъ его. Онѣ, или только по субъективному принципу соотвѣтствія познавательныхъ способностей одна съ другою (воображенія и разсудка), относятся къ созерцанію и тогда называются эстетическими, или по объективному принципу относятся къ понятію, но никогда не даютъ познанія о предметѣ и тогда называются идеями разума; понятіе въ этомъ случаѣ есть трансцендентное понятіе и отличается отъ разсудочнаго понятія, которому всегда можно дать соотвѣтствующій ему адекватный опытъ и которое поэтому называется имманентнымъ.

Эстетическая идея не можетъ быть познаніемъ, ибо она есть созерцаніе (воображенія), для котораго никогда нельзя найти адекватнаго понятія. Идея разума не можетъ быть познаніемъ, ибо она заключаетъ въ себѣ понятіе (о сверхчувственномъ), которому никогда нельзя придать соотвѣтствующаго созерцанія.

Я думаю, что эстетическую идею можно назвать не изъясняемымъ представленіемъ воображенія, а идею разума недоказуемымъ понятіемъ разума. Для обѣихъ предполагается, что онѣ возникаютъ не совершенно безъосновательно, но (по вышеуказанному объясненію идеи вообще) по извѣстнымъ принципамъ познавательной способности, къ которой онѣ относятся (первыя по субъективнымъ, вторыя по объективнымъ принципамъ).

Разсудочныя понятія, какъ такія, всегда должны быть демонстрируемы (если подъ демонстраціею, какъ въ анатоміи, понимаютъ только изображеніе), т. е. соотвѣтствующій имъ предметъ всегда можетъ быть данъ въ созерцаніи (чистомъ или эмпирическомъ), ибо только черезъ это они могутъ быть познаніемъ. Понятіе о величинѣ можетъ быть дано въ пространственномъ созерцаніи а priori, какъ напримѣръ, понятіе о прямой ли-

ни и т. д.; понятие о причинах—въ непроницаемости, въ столкновении тѣлъ и т. д. Значитъ, оба они и могутъ быть доказаны эмпирическимъ созерцаніемъ, т. е. мысль о нихъ можетъ быть доказана (указана, демонстрирована) на примѣрѣ; и это должно быть возможнымъ, ибо въ противномъ случаѣ было бы неизвѣстно, не пустая ли это мысль, т. е. не лишена ли она всякаго объекта.

Въ логикѣ пользуются выраженіями доказуемости или недоказуемости только по отношенію къ сужденіямъ, такъ что первая лучше отмѣчать названіемъ только посредственно, а вторыя непосредственно достовѣрныхъ сужденій; чистая философія имѣетъ сужденія двухъ видовъ, если подъ ними разумѣютъ истинныя сужденія, какъ допускающія доказательства, такъ и не допускающія. Но она, какъ философія, изъ основаній а priori хотя и можетъ доказывать ихъ, но не можетъ ихъ демонстрировать, если только не захотятъ совершенно отступитъ отъ значенія слова, по которому демонстрировать (*ostendere, exhibere*) значитъ вмѣстѣ съ тѣмъ и изображать (будетъ-ли это въ доказательствахъ или въ опредѣленіяхъ) свое понятіе и въ созерцаніи; а это созерцаніе, если оно созерцаніе а priori, называется конструкціею понятія; если же оно эмпирическое, оно тѣмъ не менѣе остается указаніемъ объекта, черезъ который для понятія обезпечивается объективная реальность. Тамъ объ анатомѣ говорятъ: онъ демонстрируетъ человѣчскій глазъ,—если понятіе, которое прежде онъ излагалъ дискурсивно, онъ дѣлаетъ нагляднымъ черезъ расчлененіе этого органа.

Вслѣдствіе этого понятіе разума о сверхчувственномъ субстратѣ всѣхъ явленій вообще или о томъ, что должно быть полагаемо въ основу нашего произвола по отношенію къ моральному закону, уже по своему виду есть понятіе, недоступное для демонстраціи, и идея разума; а добродѣтель недоступна для нея по степени, ибо первому не можетъ быть дано соответствующаго опыта по его качеству, а во второй никакой продуктъ опыта не можетъ достигнуть этой причинности по степени, которую идея разума предписываетъ, какъ правило.

Если въ идеѣ разума воображеніе со всѣми его созерцаніями никогда не достигаетъ до даннаго понятія, то въ эстетической идеѣ разсудокъ черезъ свои понятія никогда не достигаетъ полнаго внутренняго созерцанія воображенія, которое оно соединяетъ съ даннымъ представленіемъ. А такъ какъ перевести представленіе воображенія въ понятіе—это собственно зна-

читъ объяснить его, то эстетическую идею можно назвать не-объяснимымъ представленіемъ его (въ его свободной игрѣ). Впослѣдствіи я буду имѣть случай сказать еще кое-что объ этомъ видѣ идей, но теперь я замѣчу только, что оба вида идей, какъ идеи разума, такъ и эстетическія идеи, должны имѣть свои принципы; при этомъ какъ тѣ, такъ и другія должны имѣть ихъ въ разумѣ,—первыя въ объективныхъ, а вторыя въ субъективныхъ принципахъ его примѣненія.

Можно вслѣдствіе этого геній объяснять, какъ способность эстетическихъ идей; а этимъ будетъ указано и основаніе, почему въ продуктахъ генія природа (субъекта) не даетъ правила обдуманной цѣли искусства (созданію прекраснаго). Такъ какъ прекрасное не можетъ быть оцѣниваемо по понятіямъ, но только по цѣлесообразному настроенію воображенія для соответствія его съ способностью понятій вообще, то субъективнымъ мѣриломъ здѣсь могутъ служить не правила и предписанія, а только то, что представляетъ въ субъектѣ собственно природу и что не можетъ быть понимаемо подъ правилами или понятіями, т. е. сверхчувственный субстратъ всѣхъ его способностей (до котораго не достигаетъ никакое разсудочное понятіе),—слѣдовательно, то, по отношенію къ чему послѣднюю цѣлью, поставленную намъ интеллигивельнымъ началомъ нашей природы, является стремленіе согласовать всю нашу познавательную способность,—цѣлью той эстетической, но безусловной цѣлесообразности въ изящныхъ искусствахъ, которая дѣлаетъ вполне справедливое притязаніе на то, что она должна нравиться каждому.

Только такимъ образомъ и возможно достигнуть того, чтобы въ основѣ ея, для которой нельзя предписать никакого объективнаго принципа, лежалъ субъективный и все таки всеобще значимый принципъ а priori.

Примѣчаніе II.

Здѣсь само собою представляется слѣдующее важное замѣчаніе,—именно то, что есть три вида антиноміи чистаго разума, которые всѣ сходятся въ томъ, что вынуждаютъ разумъ уклониться отъ прежде очень естественнаго для него предположенія—считать предметы внѣшнихъ чувствъ за вещи въ себѣ,—заставляютъ считать ихъ только за явленія и давать имъ интеллигивельный субстратъ (нѣчто сверхчувственное, понятіе о чемъ даетъ

только идею, а не познание въ собственномъ смыслѣ). Безъ такой антиноміи разумъ никогда не дошелъ бы до признанія такого принципа, который очень стѣсняетъ поле его спекуляціи, и никогда не рѣшился бы на самопожертвованіе, при которомъ необходимо отказаться отъ многихъ, прежде такихъ блестящихъ ожиданій; даже теперь, когда въ возмѣщеніе этихъ потерь передъ нимъ открывается еще болѣе широкое примѣненіе въ практическомъ отношеніи, онъ, повидимому, не безъ боли разстается съ этими надеждами и не можетъ отдѣлаться отъ своихъ прежнихъ привязанностей.

То, что есть три вида антиноміи, имѣетъ свое основаніе въ томъ, что есть три вида познавательныхъ способностей: разсудокъ, способность сужденія и разумъ, изъ которыхъ каждая (какъ высшая познавательная способность) должна имѣть свои принципы а priori, ибо разумъ, поскольку онъ судитъ о самыхъ этихъ принципахъ и объ ихъ примѣненіи, во всѣхъ ихъ неопустительно требуетъ для даннаго обусловленнаго безусловнаго, чего никогда нельзя найти, если на чувственное смотреть, какъ на нѣчто такое, что относится къ вещамъ себѣ,—если не придаютъ ему, только какъ явленію, чего-либо сверхчувственного (интеллигибельнаго субстрата природы внѣ насъ и въ насъ), какъ вещи въ себѣ. Тогда являются:

1) антиномія разума въ отношеніи теоретическаго примѣненія разсудка вплоть до безусловнаго, для познавательной способности;

2) антиномія разума по отношенію къ эстетическому примѣненію способности сужденія, для чувства удовольствія или не удовольствія;

3) антиномія по отношенію къ практическому примѣненію (въ себѣ самомъ) законодательнаго разума, для способности желанія.—Здѣсь всѣ эти способности имѣютъ высшіе принципы а priori и, въ силу непремѣннаго требованія разума, соответственно этимъ принципамъ должны быть разсматриваемы безусловно и должны опредѣлять свой объектъ.]

[Но отношенія къ двумъ антиноміямъ,—антиноміямъ теоретическаго и практическаго примѣненія этихъ высшихъ познавательныхъ способностей,—мы въ другомъ мѣстѣ уже показали ихъ неизбежность, если только такіа сужденія не принимаютъ въ соображеніе сверхчувственный субстратъ данныхъ объектовъ, какъ явленій; но, какъ только дѣлается послѣднее, является и возможность

разрѣшить ихъ. Что-же касается антиноміи въ примѣненіи способности сужденія, соответственно требованію разума и даннаго здѣсь ея рѣшенія, то нѣтъ никакого другого средства устранить ее, какъ только или отрицать то, что въ основѣ эстетическаго сужденія вкуса лежитъ какой-либо принципъ а priori и утверждать, что всѣ притязанія на необходимость всеобщаго согласія есть неосновательная и пустая мечта, когда сужденіе вкуса можно считать справедливымъ только постольку, поскольку оно отмѣчаетъ то, что многіе люди сходятся въ своемъ сужденіи объ этомъ и дѣлаютъ такъ собственно даже и не потому, что за этимъ соотвѣтствіемъ предполагаютъ принципъ а priori, но (какъ при вкусѣ гортани) только потому, что субъекты случайнымъ образомъ организованы одинаково; или слѣдуетъ допустить, что сужденіе вкуса есть собственно скрытое сужденіе разума о совершенствѣ вещи или о замѣченномъ въ ней отношеніи разнообразнаго къ цѣли; значитъ, только въ виду смутности, какая присуща этой нашей рефлексіи, это сужденіе называется эстетическимъ, хотя въ сущности оно телеологическое; въ послѣднемъ случаѣ рѣшеніе антиноміи посредствомъ трансцендентальныхъ идей считаютъ ненужнымъ и ничтожнымъ; такимъ образомъ находятъ возможнымъ соединять эти законы вкуса съ объектами внѣшнихъ чувствъ не только какъ съ явленіями, но и какъ съ вещами въ себѣ. Но во многихъ мѣстахъ при объясненіи сужденія вкуса было уже указано, какъ мало помогаетъ намъ здѣсь какъ тотъ, такъ и другой выходъ.]

[Но, если допускаютъ нашу дедукцію, по крайней мѣрѣ настолько, что она идетъ по вѣрной дорогѣ, хотя не во всѣхъ отношеніяхъ сдѣлана достаточно ясно,—то оказываются три идеи: во-первыхъ, о сверхчувственномъ вообще, безъ дальнѣйшаго опредѣленія, какъ о субстратѣ природы; во-вторыхъ, о немъ-же, какъ о принципѣ субъективной цѣлесообразности природы для нашей познавательной способности; въ-третьихъ, о немъ-же, какъ о принципѣ цѣли свободы и какъ о принципѣ соотвѣтствія ея съ свободой въ нравственной области.]

§ 58.

Объ идеализмъ цѣлесообразности природы и искусства, какъ единственномъ принципъ эстетической способности сужденія.

Принципъ вкуса прежде всего или можно полагать въ томъ, что онъ всегда судитъ по эмпирическимъ основоопредѣленіямъ и, слѣдовательно, по такимъ, которыя даются а posteriori черезъ внѣшнія чувства, — или можно допустить, что онъ произноситъ свое сужденіе изъ оснований а priori. Первое было бы эмпиризмомъ критики вкуса, второе — его рационализмомъ. По первому объектъ нашего удовольствія не отличался бы отъ просто пріятнаго, по второму, если сужденіе основывалось бы на опредѣленныхъ понятіяхъ, не отличался бы отъ добраго; и такимъ образомъ въ мірѣ отрицали бы всякую красоту и вмѣсто нея оставались бы только названія, можетъ быть только для извѣстнаго смѣшенія двухъ выше названныхъ видовъ удовольствія. Но мы показали, что есть основы художественнаго наслажденія а priori, которыя, слѣдовательно, могутъ существовать рядомъ съ принципомъ рационализма, хотя ихъ нельзя выразить въ опредѣленныхъ понятіяхъ.

Рационализмъ въ принципѣ вкуса можетъ быть или рационализмомъ реализма цѣлесообразности, или рационализмомъ ея идеализма. А такъ какъ сужденіе вкуса не есть познавательное сужденіе и красота не есть свойство объекта, разсматриваемаго въ себѣ, то рационализмъ въ принципѣ вкуса никогда нельзя полагать въ томъ, будто-бы цѣлесообразность въ этомъ сужденіи онъ мыслить себѣ, какъ объективную, т. е. что сужденіе теоретически, значить, и логически (хотя только въ неотчетливомъ представленіи) имѣетъ дѣло съ совершенствомъ объекта; онъ только эстетически имѣетъ въ виду соотвѣтствіе его представленія въ воображеніи съ существенными принципами способности сужденія

въ субъектѣ вообще. Слѣдовательно, даже по принципу рационализма сужденіе вкуса и различіе между реализмомъ и идеализмомъ его можно полагать только въ томъ, что — или эта субъективная цѣлесообразность въ первомъ случаѣ, какъ дѣйствительная (предназначенная) цѣль природы (или искусства), соотвѣтствуетъ нашей способности сужденія, — или во второмъ случаѣ она признается только какъ цѣлесообразное соотвѣтствіе, открывающееся безъ предназначенной цѣли, само собою и случайнымъ образомъ, съ потребностями способности сужденія по отношенію къ природѣ и ея формамъ, возникающимъ по частнымъ законамъ.

За реализмъ эстетической цѣлесообразности природы, — въ виду того именно, что можно допустить, что возникновеніе прекраснаго имѣетъ въ своей основѣ идею его въ производящей причинѣ, именно цѣль, въ интересахъ нашего воображенія, — очень сильно говорятъ уже прекрасныя формы въ царствѣ органической природы. Цвѣты, листья и даже фигуры цѣлыхъ кустарниковъ, ненужные для ихъ собственнаго назначенія, представляютъ для нашего вкуса какъ-бы изысканное украшеніе строенія животныхъ всевозможныхъ породъ; особенно же удивительно пріятное и привлекательное для нашего глаза разнообразіе и сочетаніе различныхъ цвѣтовъ (въ фазанѣ, черепокожихъ животныхъ и даже въ самыхъ обыкновенныхъ цвѣтахъ), которое имѣетъ мѣсто только на поверхности и на этой поверхности не имѣетъ отношенія къ фигурѣ даннаго животнаго, что могло бы содѣйствовать какимъ-либо внутреннимъ цѣлямъ организаціи, повидимому, прямо рассчитано только на его созерцаніе со стороны и поэтому даетъ большой вѣсъ его объясненію черезъ гипотезу, что природа въ данномъ случаѣ дѣйствительно имѣла какія-то цѣли по отношенію къ нашей эстетической способности сужденія.

Но этой гипотезѣ противорѣчитъ не только разумъ въ своей максимѣ: вездѣ избѣгать по возможности ненужнаго умноженія принциповъ, — но и природа, которая въ своемъ свободномъ творествѣ всегда обнаруживаетъ замѣтную механическую склонность производить формы, повидимому, рассчитанныя на эстетическое примѣненіе нашей способности сужденія, хотя при этомъ она не даетъ намъ ни малѣйшаго основанія предполагать, что для этого она нуждалась въ чемъ-либо другомъ, кромѣ своего механизма, только какъ механизма природы, въ силу чего эти

произведения могут казаться цѣлесообразными по отношенію къ нашей способности сужденія и безъ какой-либо идеи, которая лежала бы въ ихъ основѣ. Подъ свободнымъ творчествомъ природы я понимаю то, которое изъ жидкаго въ покоѣ путемъ испаренія или выдѣленія частей его (иногда только теплоты) даетъ остатокъ, который, отвердѣвая, принимаетъ опредѣленный образъ или образуетъ ткань (фигуру или текстуру), которая, по специфическому различію матерій, бываетъ очень различными, но въ своей области совершенно тождественны.

При этомъ предполагается то, что всегда понимаютъ подъ истинной жидкостью, именно то, что матерія въ ней совершенно разрѣшилась, т. е. что на нее нельзя смотрѣть, какъ на смѣшеніе твердыхъ и только плавающихъ въ ней частей.

Образованіе происходитъ тогда черезъ кристаллизацію, т. е. черезъ внезапное отвердѣніе, а не черезъ постепенный переходъ изъ жидкаго состоянія въ твердое; оно дѣлается какъ-бы посредствомъ скачка; этотъ-то переходъ и называется кристаллизаціею. Самый обычный примѣръ этого вида образованія представляетъ замерзающая вода, въ которой сперва появляются прямые ледяные лучи, которые соединяются между собою подъ угломъ въ 60 градусовъ; къ каждому пункту здѣсь присоединяются другіе лучи, пока наконецъ все не превратится въ ледъ. За все это время вода среди этихъ ледяныхъ лучей не уплотняется постепенно, но остается совершенно жидкою, какою она бываетъ при гораздо болѣе высокой температурѣ, хотя и имѣетъ температуру льда. Выдѣляющаяся здѣсь матерія, которая въ моментъ отвердѣнія внезапно исчезаетъ, это значительное количество теплоты, удаленіе которой, — въ виду того, что оно нужно только для жидкаго состоянія, — оставляетъ этотъ ледъ отнюдь не холоднѣе того, чѣмъ незадолго передъ этимъ была въ немъ жидкая вода.

Многія соли и камни, которые имѣютъ кристаллическую фигуру, точно такъ же произведены изъ разновидностей почвы, разрѣшенной въ водѣ, — при какомъ посредствѣ, неизвѣстно. Точно такъ же образуются желѣзные друзы многихъ рудниковъ, кубическаго свинца, переуанской серебряной руды (пираргилита) и мн. др. по всѣмъ предположеніямъ то-же въ водѣ и черезъ кристаллизацію частей, такъ какъ онѣ какою-то причиною были вынуждены оставить это свое состояніе и соединиться другъ съ другомъ въ опредѣленные внѣшніе фигуры.

Но и внутреннимъ образомъ всѣ эти матеріи, которыя только благодаря теплотѣ были въ жидкомъ состояніи и только черезъ охлажденіе стали твердыми, на изломѣ имѣютъ опредѣленную текстуру; это даетъ возможность заключать отсюда, что, если-бы имъ не мѣшала ихъ собственный вѣсъ или прикосновеніе воздуха, онѣ и съ внѣшней стороны обнаружили бы свою специфическую своеобразную форму; такіе-же внутренніе признаки можно наблюдать и въ нѣкоторыхъ металлахъ, которые послѣ плавки съ внѣшней стороны отвердѣвали, внутри-же остались жидкими, черезъ сцѣживание внутренней, еще жидкой части и теперешней спокойной кристаллизаціи остальнаго. Многія изъ этихъ минеральныхъ кристаллизацій, каковы ппатовая жила, жилватый желѣзнякъ (кровоавикъ), желѣзный цвѣтъ и др. часто даютъ въ высшей степени красивыя фигуры, которыя могло бы измыслить только искусство; и «Слава» въ пещерѣ Антипароса есть только продуктъ воды, просачивающейся черезъ гипсовую массу.

Жидкое, по всей видимости, вообще первоначальнѣе твердаго; и какъ растенія, такъ и животныя тѣла образовались поэтому изъ жидкой питательной матеріи, поскольку она формируется въ спокойствіи; хотя, конечно, въ послѣднихъ, оно формируется прежде всего по извѣстнымъ первоначальнымъ задаткамъ, направленнымъ къ той или другой цѣли (а объ этихъ задаткахъ, какъ это будетъ показано во второй части, нужно судить не эстетически, но телеологически, по принципу реализма), но потомъ, побочнымъ образомъ, можетъ быть, и путемъ кристаллизаціи, свободного образованія и по общему закону родства матерій. Такъ же, какъ въ атмосферѣ разрѣженные водянистыя жидкости, которыя представляютъ изъ себя смѣсь различныхъ видовъ воздуха, когда жидкое исчезаетъ изъ нихъ черезъ выдѣленіе теплоты, образуютъ фигуры снѣжинокъ, которыя по различію смѣшенія воздуха въ то время кажутся часто очень художественными и бываютъ необыкновенно красивой формы, — такъ же, не устраняя чего-либо изъ подъ телеологическаго принципа оцѣнки организма, можно думать, что, поскольку дѣло касается красоты цвѣтовъ, оперенія птицъ, раковинъ, какъ въ ихъ фигурѣ, такъ и въ ихъ окраскѣ, все это надо приписать природѣ и ея способности творить эстетически-цѣлесообразно на полной свободѣ, безъ какой-либо особой, поставленной для этого цѣли, просто по химическимъ законамъ, черезъ выдѣленіе матеріи, необходимой для организаціи.

Но то, что прямо доказываетъ принципъ идеальности цѣлесообразности въ красотѣ природы, какъ и тотъ принципъ, который мы всегда полагали въ основу самаго эстетическаго сужденія и который не позволяетъ намъ пользоваться никакимъ реализмомъ цѣли ея, какъ основою объясненія для нашей способности представленія, — заключается въ томъ, что при оцѣнкѣ красоты вообще мы ищемъ мѣрки для этого въ себѣ самихъ и а priori и эстетическая способность сужденія по отношенію къ сужденію, дѣйствительно ли это нѣчто прекрасное или нѣтъ, сама по себѣ законодательна. Чего не могло бы быть, если допустить реализмъ цѣлесообразности природы, ибо тогда мы должны учиться отъ природы тому, что мы должны считать прекраснымъ, и тогда сужденіе вкуса было бы подчинено эмпирическимъ принципамъ. При такой оцѣнкѣ дѣло идетъ не о томъ, что такое природа или что такое она для насъ, какъ цѣль, но только о томъ, какъ мы ее воспринимаемъ. Иначе существовала бы объективная цѣлесообразность природы, если бы она создавала свои формы для нашего удовольствія, а не та субъективная цѣлесообразность, которая основывается на игрѣ воображенія въ его свободѣ, гдѣ то наслажденіе, съ которымъ мы воспринимаемъ природу, не есть такое, которое именно она даетъ намъ.

То свойство природы, по которому она даетъ намъ поводъ воспринимать внутреннюю цѣлесообразность во взаимоотношеніи нашихъ душевныхъ силъ при сужденіи объ извѣстныхъ продуктахъ ея и притомъ какъ такую, которую, въ виду ея сверхчувственной основы, надо считать необходимою и всеобщю, — не можетъ быть цѣлью природы; или скорѣе мы не можемъ смотрѣть на нее, какъ на такую, ибо иначе сужденіе, которое черезъ это опредѣляется, было бы гетерономіею, не было бы свободнымъ, какъ это прилично для сужденія вкуса, и не имѣло бы въ своей основѣ автономіи.

Еще яснѣе можно узнать принципъ идеализма цѣлесообразности въ изящныхъ искусствахъ. То, что здѣсь нельзя допустить эстетическаго реализма его черезъ ощущенія (такъ какъ тогда вмѣсто изящнаго искусства было бы только искусство пріятное), является у него общимъ признакомъ съ прекрасною природою. Но то, что художественное наслажденіе эстетическими идеями не должно зависѣть отъ достиженія опредѣленныхъ цѣлей (какъ въ механически-преднамѣренномъ искусствѣ), слѣдовательно, что даже въ рационализмъ принципа въ основѣ лежитъ идеальность цѣлей, а не

ихъ реальность, ясно уже и изъ того, что на изящныя искусства, какъ такія, надо смотрѣть, не какъ на продуктъ разсудка и науки, но какъ на продуктъ генія; слѣдовательно, оно получаетъ свои правила черезъ эстетическія идеи, которыя существенно отличаются отъ идей разума относительно опредѣленныхъ цѣлей.

А такъ какъ идеальность предметовъ внѣшнихъ чувствъ, какъ явленій, есть единственный способъ объяснить возможность того, что ихъ формы можно опредѣлять а priori, то и идеализмъ цѣлесообразности въ сужденіи о прекрасномъ въ природѣ и искусствѣ есть единственное предположеніе, при которомъ только критика и можетъ объяснить возможность сужденій вкуса, имѣющихъ значеніе для каждаго (хотя для этого ей нѣтъ нужды основывать на понятіяхъ ту цѣлесообразность, которая представляется въ объектѣ).

§ 59.

О красотѣ, какъ символѣ нравственности.

Для того, чтобы доказать реальность нашихъ понятій, всегда нужны созерцанія. Если эти понятія эмпирическія, то послѣднія называются примѣрами. А если эти понятія чисто разсудочныя понятія, то послѣднія называются схемами. Но, если хотятъ, чтобы была доказана объективная реальность понятій разума, т. е. идей, и притомъ въ интересахъ ихъ теоретическаго познанія, то хотятъ чего-то совершенно невозможнаго, такъ какъ въ соотвѣтствіе съ этими идеями безусловно нельзя дать никакихъ созерцаній.

Всякій гипотипозисъ (пластическое изображеніе, *subjectio sub aspectu*), какъ чувственное воплощеніе, бываетъ двоякимъ; это или нѣчто схематическое, когда понятію, которое воспринимаетъ разсудокъ, дается соотвѣтствующее созерцаніе *a priori*; или нѣчто символическое, когда понятію, которое мыслить только разумъ и которому не можетъ соотвѣтствовать никакое чувственное созерцаніе, созерцаніе все таки дается; здѣсь приемы способности сужденія только аналогичны тѣмъ, какіе наблюдаются въ ея схематизаціи, т. е. имъ соотвѣтствуютъ только правила этихъ приемовъ, а не само созерцаніе, значитъ, сходятся съ ними только по формѣ рефлексіи, а не по содержанію.

Новѣйшіе логики допускаютъ, но несправедливо и съ извращеніемъ смысла словъ, нѣчто символическое, противопоставляя его интуитивному способу представленія, тогда какъ символическое есть только видъ интуитивнаго. Последнее (интуитивное) можно именно дѣлать на схематическій и символическій видъ представленій. Оба они — гипотипозисы, т. е. чувственные изображенія (*exhibitiones*), а не только характеристики, т. е. обозначеніе понятій черезъ соотвѣтствующіе имъ чувственные значки, которые не заключаютъ въ себѣ ничего такого, что относилось бы къ

созерцанію объекта, но служатъ для нихъ только средствомъ репродукціи по законамъ ассоціаціи воображенія, значитъ съ субъективною цѣлью; таковы или слова, или видимые (алгебраическіе, даже мимическіе) значки, только какъ выраженія для понятій *).

Всѣ созерцанія, которыя *a priori* придаются понятіямъ, бываютъ или схемами, или символами; первыя даютъ прямое, а вторыя не прямое чувственное изображеніе понятія.]

Первыя дѣлаютъ это демонстративно, а вторыя посредствомъ аналогій (для которой пользуются и эмпирическими созерцаніями), гдѣ способность сужденія дѣлаетъ двойное дѣло, — во первыхъ, примѣняетъ понятіе къ предмету чувственнаго созерцанія, и, во вторыхъ, правило рефлексіи объ этомъ созерцаніи примѣняетъ совершенно къ другому предмету, для котораго первый былъ только символомъ. Такъ, монархическое государство можно представить, какъ одушевленное тѣло, если оно управляется по внутреннимъ народнымъ законамъ; или представить, какъ машину (напримѣръ, ручную мельницу), если оно управляется единою абсолютною волею; въ обоихъ случаяхъ оно представляется только символически.

Хотя между деспотическимъ государствомъ и ручною мельницею и нѣтъ сходства, но сходство есть между правилами размышлять о нихъ и объ ихъ причинности; до сихъ поръ этотъ вопросъ разработанъ очень мало, хотя онъ заслуживаетъ гораздо болѣе глубокаго изслѣдованія; здѣсь, впрочемъ, не мѣсто останавливаться на этомъ. Нашъ языкъ полонъ такими непрямыми чувственными значками по аналогіи, гдѣ выраженіе заключаетъ въ себѣ собственно не схему для понятія, а только символъ для рефлексіи. Таковы слова: основа (опора, базисъ), зависѣть (поддерживаться сверху), вытекать изъ чего-либо (вмѣсто слѣдовать), субстанція (какъ выражается Локъ: носитель акциденцій) и безконечное количество другихъ не схематическихъ, а символическихъ гипотипозисовъ и выраженій для понятій, и не посредствомъ прямого созерцанія, а только по аналогіи съ нимъ, т. е. путемъ перенесенія рефлексіи о предметѣ созерцанія на совершенно другое понятіе, которому можетъ быть созерцаніе

*) Интуитивное въ познаніи надо противопоставлять дискурсивному, а не символическому. Первое бываетъ или схематическимъ черезъ демонстрацію, или символическимъ, какъ представленіе только по аналогіи.

никогда и не можетъ прямо соответствовать. Если только простой видъ представленія можно называть познаніемъ (что, если это не есть принципъ теоретическаго опредѣленія предмета въ томъ, что онъ такое въ себѣ, но принципъ практическаго опредѣленія, чѣмъ для насъ должна быть идея о немъ и объ его цѣлесообразномъ примѣненіи, въполнѣ дозволительно), то все наше познаніе о Богѣ только символическое и тотъ, кто считаетъ схематическими такіа свойства, какъ разсудокъ, волю и т. д., которыя будто-бы могутъ доказать свою объективную реальность даже на міровой сущности, впадаетъ въ антропоморфизмъ, — такъ же, какъ въ томъ случаѣ, если онъ устраняетъ все интуитивное, впадаетъ въ деизмъ, гдѣ рѣшительно ничего уже не познается, даже и въ практическомъ отношеніи.

Теперь я говорю: Прекрасное есть символъ нравственно-добраго; оно только въ этомъ смыслѣ нравится (въ томъ отношеніи, которое естественно для каждаго и которое для каждаго другого предполагается, какъ долгъ) съ притязаніемъ на согласіе каждаго, причемъ душа вмѣстѣ съ тѣмъ сознаетъ въ себѣ нѣчто, болѣе благородное и поднимающее ее надъ простою воспримчивостью къ удовольствію черезъ чувствennыя впечатлѣнія, — и съ правомъ по такой же максимѣ своей способности сужденія судить о достоинствѣ другихъ. То, на что обращаетъ вниманіе вкусъ, какъ это было указано въ предыдущемъ параграфѣ, есть интеллигибельное, чему именно соответствующую даже наши высшія познавательныя способности и безъ чего между ихъ природой и тѣми притязаніями, которыя дѣлаетъ вкусъ, должно было бы возникнуть полное противорѣчіе. Въ этой способности, очевидно, способность сужденія не подчиняется, какъ въ эмпирическомъ сужденіи, гетерономіи опытныхъ законовъ; по отношенію къ предметамъ такого чистаго художественнаго наслажденія она сама даетъ законъ, — такъ же, какъ это дѣлаетъ разумъ по отношенію къ способности желанія; и ясно, какъ въ виду этой внутренней возможности въ субъектѣ, такъ и въ виду внѣшней возможности соответствующей этому природы, что она относится, какъ въ самомъ субъектѣ, такъ и внѣ его, къ чему-то такому, что уже не природа, но и не свобода, но что связано съ основою послѣдней, именно къ сверхчувственному, въ чемъ теоретическая способность общимъ и неизвѣстнымъ для насъ способомъ соединяется съ практическою способностью

въ единство. Мы хотимъ указать нѣкоторыя черты этой аналогіи, причемъ вмѣстѣ съ тѣмъ не оставимъ неотмѣченнымъ и ихъ различіе.

1. Прекрасное нравится непосредственно (но только въ рефлектирующемъ созерцаніи, а не въ понятіи, какъ нравственное). 2. Оно нравится безъ всякаго интереса (нравственно доброе, хотя и необходимо соединяется съ интересомъ, но не съ такимъ, который предшествуетъ сужденію объ удовольствіи, но который только черезъ это и создается). 3. Свобода воображенія (слѣдовательно, чувственности нашей способности) въ сужденіи о прекрасномъ представляется соответствующею законмѣрности разсудка, (въ моральномъ сужденіи свобода воли мыслится, какъ соответствіе послѣдней съ собою по общимъ законамъ разума). 4. Субъективный принципъ сужденія о прекрасномъ представляется, какъ всеобщій, т. е. какъ имѣющій значеніе для каждаго, но не черезъ какое-либо всеобщее понятіе (объективный принципъ морали признается тоже всеобщимъ, т. е. имѣющимъ значеніе для всѣхъ субъектовъ и вмѣстѣ съ тѣмъ для всѣхъ поступковъ того же самаго субъекта, но при этомъ онъ познается черезъ общее понятіе). Поэтому моральное сужденіе не только способно къ опредѣленнымъ конститутивнымъ принципамъ, но возможно только черезъ обоснованіе максимъ на нихъ и на ихъ всеобщности.

Признаніе этой аналогіи представляется обычнымъ и для обыкновеннаго разсудка и прекрасные предметы природы или искусства мы часто называемъ именами, которыя, повидимому, имѣютъ въ основѣ нравственную оцѣнку. Мы называемъ зданія или деревья величественными и роскошными, поля смѣющимися или веселыми; даже цвѣта называются иногда невинными, скромными, нѣжными, ибо они возбуждаютъ ощущенія, которыя имѣютъ нѣчто аналогичное съ сознаніемъ душевнаго состоянія, вызваннаго путемъ моральнаго сужденія. Вкусъ дѣлаетъ возможнымъ какъ-бы переходъ отъ чувственно привлекательнаго къ постоянному моральному интересу, безъ какого-либо насильственнаго скачка, такъ какъ онъ представляетъ воображеніе въ его свободѣ, какъ такое, которое цѣлесообразно опредѣляется для разсудка, и даже въ предметахъ внѣшнихъ чувствъ учить находить свободное наслажденіе и при отсутствіи чувственно-пріятнаго.

§ 60.

Приложение.

О методѣ вкуса.

Дѣленіе критики на элементарное ученіе и ученіе о методѣ, которое предшествуетъ наукѣ, не можетъ быть примѣнено къ критикѣ вкуса, такъ какъ она не даетъ и не можетъ дать науки о прекрасномъ и сужденіе вкуса не опредѣляется принципами. То, что въ каждомъ искусствѣ касается научнаго, что имѣетъ отношеніе къ истинѣ въ чувственномъ изображеніи его объекта, хотя и непремѣнное условіе (*conditio sine qua non*) изящныхъ искусствъ, но еще не само искусство. Слѣдовательно, для изящныхъ искусствъ есть только манера (*modus*), а не методъ (*methodus*). Мастеръ долженъ напередъ сдѣлать то и такъ, что и какъ долженъ сдѣлать ученикъ; и общія правила, подъ которыми онъ въ концѣ концовъ подводитъ свои приемы, могутъ служить только къ тому, чтобы при случаѣ напоминать ихъ главные моменты, но не къ тому, чтобы ихъ предписывать ученику. При этомъ надо всегда имѣть въ виду извѣстный идеалъ, который искусство должно имѣть передъ глазами, хотя бы оно никогда не могло вполнѣ достигнуть его въ исполненіи. Только разбудивъ воображеніе ученика и заставивъ его стремиться къ соответствію съ даннымъ понятіемъ, только обративъ его вниманіе на недостаточность выраженія для идеи, до которой не можетъ достигнуть даже понятіе, ибо это эстетическая идея, только посредствомъ рѣзкой критики, — можно предостеречь его отъ того, чтобы примѣры, которые ему предлагаются, онъ не считалъ для себя первообразами и не считалъ ихъ образцомъ для подражанія, не подчиненнымъ высшей нормѣ и собственной оцѣнкѣ, дабы такимъ образомъ не задохся его геній, а вмѣстѣ съ нимъ и свобода воображенія даже въ ея закономѣрности, безъ чего невозможно никакое изящное искусство,

даже невозможенъ правильный личный вкусъ въ сужденіи объ искусствѣ.

Пропедевтика ко всѣмъ изящнымъ искусствамъ, поскольку дѣло касается высшей степени совершенства, повидимому, заключается не въ предписаніяхъ, но въ культурѣ душевныхъ силъ, посредствомъ тѣхъ подготовительныхъ познаній, которыя называются *humaniora*, какъ можно предполагать потому, что гуманность съ одной стороны предполагаетъ общее чувство участія, а съ другой стороны — возможность самымъ внутреннимъ и всеобщимъ образомъ дѣлиться имъ со всѣми; а эти свойства, соединенныя вмѣстѣ, создаютъ счастье, доступное для людей, чѣмъ люди и отличаются отъ животной ограниченности. Какъ тотъ вѣкъ, такъ и тѣ народы, въ которыхъ проявляется живое стремленіе къ законной общительности, черезъ что народъ создаетъ прочное общее цѣлое, борются съ величайшими затрудненіями, ибо это заповѣдуетъ имъ тяжелая задача соединить свободу (слѣдовательно, и равенство) съ принудительностью (скорѣе съ уваженіемъ и подчиненіемъ долгу, а не со страхомъ); такой народъ и такой вѣкъ впервые должны были найти искусство взаимнаго обмѣна идеями между самою образованною частью народа и самою грубою, найти переходъ отъ культуры и утонченности первыхъ къ естественной простотѣ и оригинальности послѣднихъ и такимъ образомъ то среднее между высшею культурою и довольно малымъ природою, которое создаетъ правильный, но не по всеобщимъ правиламъ опредѣляемый масштабъ и для вкуса, какъ общаго чувства людей.

Едва-ли позднѣйшіе вѣка могли бы обейтись безъ этого образца, ибо они все больше и больше удаляются отъ природы и въ концѣ концовъ, не имѣя передъ собою ея устойчиваго примѣра, едва-ли могли бы составить себѣ понятіе о счастливомъ соединеніи въ одномъ и томъ же народѣ законной принудительности высшей культуры съ силою и правильностью свободной природы, чувствующей свое собственное значеніе.

А такъ какъ вкусъ въ сущности есть способность сужденія о чувственномъ воплощеніи нравственныхъ идей (посредствомъ извѣстной аналогіи рефлексіи объ обоихъ), изъ чего и изъ основывающейся на этомъ большей воспримчивости къ чувству отъ послѣднихъ (которое называется моральнымъ) и выводится то удовольствіе, которое даетъ вкусу право на значеніе для всего чело-вѣчества вообще, а не только для частнаго сужденія каждаго, — то

ясно, что истинная пропедевтика для обоснованія вкуса есть развитіе нравственныхъ идей и культура моральнаго чувства, что только въ томъ случаѣ, если чувственность приведена въ соответствіе съ этими идеями, вкусъ можетъ принять опредѣленную и неизмѣнную форму.

КРИТИКИ СПОСОБНОСТИ СУЖДЕНІЯ

ВТОРАЯ ЧАСТЬ.

КРИТИКА
ТЕЛЕОЛОГИЧЕСКОЙ СПОСОБНОСТИ СУЖДЕНІЯ.

Объ объективной цѣлесообразности природы.

По трансцендентальнымъ принципамъ имѣютъ полное основаніе признавать субъективную цѣлесообразность природы въ ея частныхъ законахъ для человѣческой способности сужденія и для возможности соединенія ея частныхъ опытовъ въ систему; тогда среди многихъ ея продуктовъ можно ожидать, что найдутся и такіе, какъ возможные, которые, какъ будто бы они были исключительно предназначены для нашей способности сужденія, имѣютъ такую приуроченную къ ней форму, которая черезъ свое разнообразіе и единство, какъ-бы имѣетъ въ виду занимать и усиливать душевныя силы (которыя принимаютъ участіе въ примѣненіи этой способности въ игрѣ); и поэтому эти формы называютъ прекрасными формами.

А для того, будто бы вещи природы служатъ одна другой, какъ средства къ цѣлямъ, будто бы даже ихъ возможность становится достаточно понятною только черезъ этотъ видъ причинности,—для этого мы не имѣемъ никакого основанія въ общей идеѣ природы, какъ совокупности предметовъ внѣшнихъ чувствъ. Въ вышеприведенномъ случаѣ представленіе вещи, въ виду того, что оно есть нѣчто въ насъ, можно было и вполне а priori мыслить, какъ пригодное и приспособленное къ внутреннему цѣлесообразному настроенію нашей познавательной способности. Но какимъ образомъ цѣли, которыя не суть наши цѣли и которыя не присущи природѣ (а мы ее не считаемъ за интеллигентное существо), все таки могутъ или должны создавать особый видъ причинности, по крайней мѣрѣ совершенно своеобразную закономѣрность ея,—этого ни на какихъ основаніяхъ совершенно нельзя предположить а priori. И, что еще серьезнѣе, даже опытъ не можетъ доказать намъ ея дѣйствительности; тогда ему должно предшествовать нѣкоторое мудр-

ствование, которое подсовываетъ понятіе цѣли въ природу вещей, но заимствуетъ его не отъ объектовъ и ихъ опытнаго познанія, хотя пользуется имъ постоянно, чтобы сдѣлать природу понятною по субъективной основѣ соединенія представленій въ насъ, а не для того, чтобы познать ее изъ объективныхъ основъ.

Кромѣ того, объективная цѣлесообразность, какъ принципъ возможности вещей природы, настолько не необходимо совпадаетъ съ ея понятіемъ, что скорѣе на нее главнымъ образомъ можно ссылаться, чтобы доказать отсюда случайность ея (природы) и ея формъ. Если указываютъ, напримѣръ, на строеніе птицы, на пустоту въ ея костяхъ, на положеніе ея крыльевъ при движеніи и хвоста, который служить вмѣсто руля и т. д., то этимъ говорятъ, что все это только по одному *pexus effectivus* въ природѣ, если при этомъ не пользуются особымъ видомъ причинности, а именно причинности цѣлей (*pexus finalis*), еще въ высшей степени случайно; т. е. только какъ механизмъ, все это могло бы сложиться на тысячу разныхъ ладовъ иначе, прежде чѣмъ натолкнуться на едикство по такому принципу; слѣдовательно, ни внѣ понятія о природѣ, ни въ немъ нельзя указать нисколько основанія для этого *a priori*.

Тѣмъ не менѣе телеологическое сужденіе, по крайней мѣрѣ проблематически, по справедливости вводится въ естествознаніе, — но только для того, что по аналогіи съ причинностью по цѣлямъ подвести его подъ принципы наблюденія и изысканія, не имѣя притязанія объяснить его по этой причинности. Слѣдовательно, оно относится къ рефлектирующей, а не къ опредѣляющей способности сужденія. Понятіе о соединеніяхъ и формахъ природы по цѣлямъ есть все таки по крайней мѣрѣ принципъ для того, чтобы подводить ея явленія подъ правила тамъ, гдѣ законы причинности только по ея механизму недостаточны. Мы приводимъ телеологическое основаніе тамъ, гдѣ понятію объ объектѣ, — какъ будто бы оно находится въ природѣ (а не въ насъ), — мы усваиваемъ причинность по отношенію къ объекту или скорѣе по аналогіи такой причинности (какую мы находимъ въ насъ) представляемъ себѣ возможность предмета, — значить, мыслимъ природу, какъ дѣйствующую черезъ свою собственную способность технически, тогда какъ, если мы не придаемъ ей такого вида дѣятельности, мы должны представлять себѣ ея причинность, какъ простой механизмъ. Но, если, напротивъ, мы будемъ приписывать природѣ преднамѣренно-дѣй-

ствующія причины, слѣдовательно, въ основу телеологіи будемъ полагать не только регулятивный принципъ лишь для оцѣнки явленій, по отношенію къ которому природу въ ея частныхъ законахъ можно мыслить подчиненною, но и конститутивный принципъ дедукціи ея продуктовъ изъ ея причинъ, то понятіе о цѣли въ природѣ будетъ относиться не къ рефлектирующей, а къ опредѣляющей способности сужденія; но тогда оно будетъ собственно относится не къ способности сужденія (подобно понятію о красотѣ, какъ формальной субъективной цѣлесообразности), но, какъ понятіе разума, будетъ вводить въ естествознаніе новую причинность, которую мы заимствуемъ только изъ самихъ себя и которую мы приписываемъ другимъ существамъ, не желая однако при этомъ признавать того, что они однородны съ нами.

ПЕРВЫЙ ОТДѢЛЪ.

Аналитика телеологической способности сужденія.

§ 62.

Объ объективной цѣлесообразности, какъ только формальной, въ отличіи ея отъ матеріальной.

Всѣ геометрическія фигуры, которыя изображены по принципу, обнаруживаютъ разнообразную, часто удивительно объективную цѣлесообразность, а именно приспособленность къ рѣшенію многихъ проблеммъ по одному единственному принципу и притомъ каждая бесконечно различными способами. Цѣлесообразность здѣсь очевидно объективная и интеллектуальная, а не только субъективная и эстетическая. Она выражаетъ пригодность фигуры для осуществленія многихъ задуманныхъ формъ и познается черезъ разумъ. Но цѣлесообразность все таки не дѣлаетъ возможнымъ понятія о самомъ предметѣ, т. е. на него надо смотрѣть, какъ на возможный, не только по отношенію къ этому примѣненію.

Въ настолько простой фигурѣ, какъ кругъ, лежитъ основаніе для рѣшенія множества проблеммъ, изъ которыхъ каждая требуетъ для себя различныхъ приготовленій, а здѣсь рѣшается какъ-бы сама собою, какъ одно изъ бесконечно многихъ превосходныхъ свойствъ этой фигуры. Дѣло идетъ, напримѣръ, о томъ, чтобы изъ данной основной линіи и противолежащаго къ ней угла построить треугольникъ; эта задача неопредѣленная, т. е. можетъ быть рѣшена бесконечно разнообразными способами. Но кругъ объединяетъ всѣхъ ихъ, какъ геометрическое мѣсто для всѣхъ треугольниковъ, соответствующихъ этому условію. Или надо пересѣчь двѣ линіи такъ, чтобы прямой уголъ изъ двухъ частей одной былъ равенъ прямому углу изъ двухъ частей другой; рѣшеніе этой задачи представляетъ, повидимому, очень много трудностей. Но всѣ линіи, которыя пересѣкаются въ предѣлахъ круга,

окружность котораго ограничиваетъ каждую изъ нихъ, дѣлятся сами собою именно въ этой пропорціи. Другія кривыя линіи снова даютъ намъ другія цѣлесообразныя рѣшенія, о которыхъ вовсе и не думаютъ въ правилѣ, создающемъ ихъ конструкцію. Всѣ коническія сѣченія сами по себѣ и въ сравненіи другъ съ другомъ очень богаты принципами для рѣшенія множества возможныхъ проблеммъ, какъ ни просто то ихъ объясненіе, которое опредѣляетъ ихъ понятіе.—Доставляетъ истинную радость наблюдать усердіе старыхъ геометровъ, съ какимъ они изслѣдовали это свойство линій этого рода, не сбиваясь съ дороги сомнѣніями ограниченныхъ головъ, для чего могутъ быть полезны эти знанія; такъ, параболическая линія, хотя они и не знали закона тяготѣнія на землѣ, могла дать имъ примѣненіе къ линіи полета тяжелыхъ тѣлъ (на направленіе тяжести въ ихъ движеніи можно смотрѣть, какъ на параллельное); или эллипсисъ, хотя они и не предчувствовали, что можно опредѣлить тяготѣніе небесныхъ тѣлъ, и хотя они не знали его законовъ въ различномъ удаленіи отъ пункта притяженія, даетъ имъ возможность описать эту линію въ ея свободномъ движеніи. Хотя они еще и не сознавали того, что въ этомъ случаѣ они работаютъ для потомства, они находили удовольствіе отъ цѣлесообразности въ сущности вещей, которую они могли представить въ ея необходимости вполнѣ а priori. Платона,—а онъ самъ былъ мастеромъ въ этой наукѣ,—вдохновило это первоначальное свойство вещей, открыть которое мы можемъ безъ всякой помощи опыта; и эта способность души находитъ гармонію существа изъ его сверхчувственного принципа (къ чему присоединяется и свойство чиселъ, которое приводитъ въ движеніе душу въ музыкѣ) и этотъ восторгъ подняли его до идей, которыя, повидимому, объяснимы только черезъ ихъ интеллектуальное сродство съ происхожденіемъ всѣхъ существъ. Неудивительно, что онъ исключалъ изъ своей школы всѣхъ, незнающихъ геометріи, причемъ то, что Анаксагоръ выводилъ изъ предметовъ опыта и ихъ соединенія по цѣлямъ, онъ надѣялся вывести изъ чистаго созерцанія, внутреннимъ образомъ присущаго человѣческому духу. Въ необходимости того, что цѣлесообразно и создано такъ, какъ будто бы оно преднамѣренно приспособлялось къ нашему употребленію, хотя, повидимому, изначала свойственно-сущности вещей, безъ всякаго разсчета на наше примѣненіе,—въ этой именно необходимости заключается основа великаго удивленія передъ при-

родою не только внѣ насъ, но и въ насъ; при этомъ вполне протитительно, что это удивленіе по недоразумѣнію мало по малу могло подняться до мечтательности.

Но эту интеллектуальную цѣлесообразность, хотя она и объективна (не субъективна, какъ эстетическая), можно, конечно, познать по ея возможности, только какъ формальную (не реальную) цѣлесообразность, т. е. какъ такую цѣлесообразность, для которой нѣтъ нужды полагать въ ея основу цѣль, значить, и телеологию, но которую можно понять только вообще. Фигура круга есть созерцаніе, которое опредѣляется черезъ разсудокъ по принципу; единство этого принципа, которое я допускаю произвольно и полагаю въ основу, какъ понятіе, въ примѣненіи къ формѣ созерцанія (пространству), которое тоже дается во мнѣ, только какъ представленіе и притомъ а priori, дѣлаетъ понятнымъ единство многихъ правилъ, возникающихъ изъ констукціи этого понятія, цѣлесообразныхъ для различныхъ возможныхъ цѣлей, хотя и нѣтъ нужды полагать для этой цѣлесообразности цѣль или какое-либо другое основаніе ея. Но здѣсь дѣло стоитъ не такъ, какъ въ томъ случаѣ, когда я встрѣчаю въ совокупности вещей, заключенныхъ въ извѣстныя границы внѣ меня, на примѣръ, въ саду, порядокъ и правильность деревьевъ, куртинъ, дорожекъ и т. д., чего я не могу уже вывести а priori изъ моего ограниченія пространства, сдѣланнаго по любому правилу; это уже существующія вещи, которыя, чтобы ихъ можно было познать, должны быть даны эмпирически, а не только какъ представленіе во мнѣ, а priori опредѣляемое по принципу. Поэтому послѣдняя (эмпирическая) цѣлесообразность, какъ реальная, зависитъ отъ понятія о цѣли.]

Но можно достаточно усмотрѣть, и какъ правомѣрную, основу удивленія передъ цѣлесообразностью, воспринимаемую въ сущности вещей (поскольку можно конструировать ихъ понятія). Разнообразныя правила, единство которыхъ (изъ одного принципа) возбуждаютъ удивленіе, всѣ синтетическія; они не слѣдуютъ изъ понятія объ объектѣ, на примѣръ, о кругѣ, но нуждаются въ томъ, чтобы этотъ объектъ былъ данъ въ созерцаніи. Тогда это единство приобретаетъ тотъ видъ, какъ будто оно эмпирически имѣетъ внѣшнюю, отличную отъ нашей способности представленія, основу правилъ и, слѣдовательно, какъ-будто соответствіе объекта съ потребностью правилъ, присущую разсудку, само по себѣ случайно, — значить, возможно только черезъ прямо на него направленную

цѣль. Правда, именно эта гармонія, такъ какъ она, несмотря на всю само цѣлесообразность, познается все таки не эмпирически, но а priori, сама собою должна привести насъ къ тому, что пространство, черезъ опредѣленіе котораго (посредствомъ воображенія соответственно понятію) только и возможенъ объектъ, не есть свойство вещей внѣ меня, но только способъ представленія во мнѣ и, слѣдовательно, въ фигуру, которую я рисую соответственно понятію, т. е. въ мое собственное представленіе о томъ, что мнѣ дается внѣшнимъ образомъ, чѣмъ бы оно ни было въ себѣ, я вношу цѣлесообразность, но не для того, чтобы чему-нибудь эмпирически научиться въ этомъ отношеніи, — слѣдовательно, и не нуждаюсь для нея въ какой-либо особой цѣли внѣ меня въ объектѣ. Но, такъ какъ это размышленіе требуетъ уже критическаго примѣненія разума, значить, не можетъ заключаться только въ опредѣленіи предмета по его свойствамъ, то послѣднее мнѣ ничего не даетъ, кромѣ соединенія разнородныхъ правилъ (даже по тому, что они имѣютъ въ себѣ неоднороднаго) въ одномъ принципѣ, который, не требуя для этого особаго основанія, лежащаго внѣ моего понятія и вообще внѣ моего представленія а priori, все таки а priori познается мною, какъ истинный. А удивленіе это преткновеніе духа по поводу несоединимости представленія и даннаго черезъ него правила съ принципами, уже лежащими въ его основѣ, что возбуждаетъ, слѣдовательно, сомнѣніе въ томъ, правильно ли мы это видѣли и правильно ли объ этомъ судили; изумленіе-же есть постоянно возвращающееся удивленіе, не смотря на то, что это сомнѣніе уже исчезло. Слѣдовательно, послѣднее есть вполне естественное дѣйствіе той замѣченной цѣлесообразности въ сущности вещей (какъ явленій), которую нельзя порицать постольку, поскольку соединеніе этой формы чувственнаго созерцанія (которое называется пространствомъ) съ способностью понятій (съ разсудкомъ) не только необъяснимо для насъ въ томъ, почему оно именно таково, а не какое-либо другое, но кромѣ того для души оно есть нѣчто расширяющее ея сферу, ибо оно какъ-бы даетъ ей предчувствовать нѣчто, лежащее внѣ этихъ чувственныхъ представленій, въ чемъ можетъ находиться, хотя и неизвѣстная для насъ, послѣдняя основа этого соответствія. Хотя для насъ и не нужно знать эту основу, если дѣло идетъ только о формальной цѣлесообразности нашихъ представленій а priori, но все таки уже возможность усматривать ее внушаетъ намъ

вмѣстѣ съ тѣмъ и удивленіе къ тому предмету, который насъ къ этому побуждаетъ.

Упомянутыя свойства какъ геометрическихъ фигуръ, такъ и чиселъ, въ виду извѣстной, изъ простоты ихъ конструкцій неожиданно а priori приспособленной въ всевозможному примѣненію познанія цѣлесообразности, привыкли называть красотою и говорятъ, на примѣръ, о томъ или другомъ прекрасномъ свойствѣ круга, которое было открыто тѣмъ или другимъ способомъ. Но это не эстетическая оцѣнка, черезъ которую мы находимъ ихъ цѣлесообразными, и не сужденіе безъ понятія, которое дѣлаетъ замѣтною только субъективную цѣлесообразность въ свободной игрѣ нашихъ познавательныхъ способностей, но интеллектуальное сужденіе по понятіямъ, которое даетъ намъ возможность ясно видѣть объективную цѣлесообразность, т. е. пригодность для всевозможныхъ, разнообразныхъ до безконечности цѣлей. Это скорѣе слѣдуетъ называть относительнымъ совершенствомъ, чѣмъ красотою математической фигуры. И это названіе интеллектуальной красоты не можетъ быть дозволено и вообще, такъ какъ иначе слово красота должно было бы потерять всякое опредѣленное значеніе или интеллектуальное удовольствіе должно было бы утратить всякое преимущество передъ чувственнымъ; скорѣе *демонстрацію* такихъ свойствъ, — въ виду того, что въ ней уже а priori чувствуютъ себя сильнѣе разсудокъ, какъ способность понятій, и воображеніе, какъ способность ихъ изображенія (что вмѣстѣ съ точностью, которую вноситъ разумъ, называется ея элегантною), можно было бы назвать прекрасною, ибо здѣсь по крайней мѣрѣ наслажденіе субъективно, хотя основа его заключается въ понятіяхъ, тогда какъ совершенство вводитъ съ собою объективное наслажденіе.

§ 63.

Объ относительной цѣлесообразности природы въ отличіе ея отъ внутренней.

Опытъ ведетъ нашу способность сужденія къ понятію объ объективной и матеріальной цѣлесообразности, т. е. къ понятію цѣли въ природѣ, только тогда, когда нужно опредѣлить отношеніи причины къ дѣйствию ¹⁾, смотрѣть на которое, какъ на законное, мы можемъ только потому, что вводимъ сюда идею дѣйствія причинности этой причины, какъ условіе возможности дѣйствія, лежащее уже въ самой его основѣ. Это можетъ происходить двоякимъ способомъ: или мы смотримъ на дѣйствіе непосредственно, какъ на продуктъ искусства, или только какъ на матеріаль для искусства другихъ возможныхъ существъ природы; слѣдовательно, или какъ на цѣль, или какъ на средство для цѣлесообразнаго примѣненія другихъ причинъ. Последняя цѣлесообразность называется полезностью (для людей) или пригодностью (для каждаго другого созданія) и она только относительная, тогда какъ первая есть внутренняя цѣлесообразность существа природы.

Рѣки, на примѣръ, всегда несутъ съ собою всевозможную землю, удобную для произрастанія растений, которую онѣ оставляютъ иногда внутри страны, а иногда въ устьѣ. Рѣка несетъ этотъ илъ мимо береговъ въ странѣ, или оставляетъ его на этихъ берегахъ; и если главнымъ образомъ люди помогаютъ тому, чтобы потокъ не унесъ этотъ илъ прочь, плодородность земли увеличивается и царство растительности пріобрѣтаетъ для себя новое мѣсто тамъ, гдѣ прежде имѣли свое пребываніе рыбы и черепакожія животныя. Въ большинствѣ случаевъ расширеніе почвы по этому способу дѣ-

¹⁾ Такъ какъ въ чистой математикѣ рѣчь можетъ быть не о существованіи, а только о возможности вещей, именно о созерцаніи, соответствующемъ ихъ понятію, значить, не о причинѣ и дѣйстви, — то, слѣдовательно, на всякую отмѣченную здѣсь цѣлесообразность надо смотрѣть, какъ на формальную, и никогда нельзя смотрѣть, какъ на цѣль природы.

лаетъ сама природа и продолжаетъ это дѣлать и теперь, хотя и медленно. Теперь спрашивается, можно ли смотрѣть на это, какъ на цѣль природы, въ виду того, что это приносить пользу людямъ? Здѣсь нельзя принимать въ расчетъ пользу отъ этого для растительнаго царства, такъ какъ здѣсь ровно столько же теряютъ морскія животныя, сколько выигрываетъ суша.

Или,—чтобы дать примѣръ пригодности извѣстныхъ вещей природы, какъ средства для другихъ твореній (если ихъ предполагаютъ, какъ средства),—для сосны нѣтъ болѣе удобной почвы, чѣмъ почва песчаная. А старое море, прежде чѣмъ оно отодвинулось отъ суши въ нашихъ сѣверныхъ мѣстностяхъ, оставило столько песчаныхъ наносовъ, что на этой, для всякой другой культуры непригодной почвѣ могли подняться огромные сосновые лѣса, за неразумное истребленіе которыхъ мы часто порицаемъ нашихъ прадѣдовъ. Можно спросить были ли эти песчаные наносы цѣлью природы ради возможности появленія на нихъ сосновыхъ лѣсовъ?—Въ этомъ отношеніи ясно, что, если это признаютъ, какъ цѣль природы, то можно допустить и этотъ песокъ, какъ цѣль, но только какъ относительную цѣль, для которой въ свою очередь прежній морской берегъ и то, что онъ отодвинулся назадъ, было средствомъ; въ ряду соподчиненныхъ другъ другу членовъ на каждый промежуточный членъ надо смотрѣть, какъ на цѣль (хотя и не конечную цѣль), для которой его ближайшая причина была средствомъ. Точно такъ же, если въ мірѣ долженъ быть рогатый скотъ, овцы, лошади и т. д., то на землѣ должна расти трава, въ песчаныхъ пустыняхъ должны быть соланчаковыя травы (солянки), если тамъ должны водиться верблюды; тамъ во множествѣ должны водиться и тѣ, и другія травоядныя животныя, если тамъ должны быть волки, тигры и львы. Значить, объективная цѣлесообразность, которая основывается на взаимной пригодности, не есть объективная цѣлесообразность вещей въ себѣ самихъ, какъ-будто бы нельзя было понять песокъ самъ по себѣ, какъ дѣйствіе изъ причины, моря, не предписывая послѣднему цѣли и не считая дѣйствія, именно песка, за произведеніе искусства. Это только относительная, для самой вещи, которой она приписывается, только случайная цѣлесообразность. И, если среди приведенныхъ примѣровъ на породы травъ въ себѣ надо смотрѣть, какъ на органическіе продукты природы, значить, какъ на нѣчто искусственное, то по

отношенію къ животнымъ, которыя ими питаются, на нихъ надо смотрѣть, какъ на грубую матерію.

Если же человѣкъ черезъ свободу своей причинности находитъ вещи природы пригодными даже для своихъ безумныхъ цѣлей (пестрыя перья птицъ для украшенія своего платья, красящіе вещества или сокъ растений для румянъ), а иногда и для разумныхъ—лошадь для ѣзды, волъ, а на Миноркѣ даже осель и свинья для плуга,—то здѣсь отнюдь нельзя допускать даже и относительной цѣли природы (разчета на это примѣненіе). Его разумъ умѣетъ давать вещамъ соотвѣтствіе съ своими произвольными стремленіями, къ которымъ ихъ отнюдь не предназначила природа. Теперь, если допускаютъ, что люди должны жить на землѣ, то для этого должны быть по крайней мѣрѣ и средства, безъ которыхъ они не могли бы существовать, какъ животныя и даже какъ разумныя животныя (на какой бы низкой ступени это не было); тогда на тѣ вещи природы, которыя необходимы для этого, слѣдовало бы смотрѣть, какъ на цѣль природы.

Отсюда легко видѣть, что на внѣшнюю цѣлесообразность (полезность одной вещи для другой) можно смотрѣть, какъ на внѣшнюю цѣль природы, только подъ тѣмъ условіемъ, что существованіе того, для чего это полезно прежде всего или болѣе отдаленнымъ образомъ, само по себѣ есть цѣль природы. А такъ какъ этого никогда нельзя рѣшить путемъ только созерцанія природы, то отсюда слѣдуетъ, что относительная цѣлесообразность, хотя гипотетически она и даетъ указаніе на цѣли природы, все таки не даетъ права ни на какое абсолютное телеологическое сужденіе.

Снѣгъ въ холодныхъ странахъ спасаетъ посѣвъ отъ морозовъ; онъ облегчаетъ сношенія между людьми (на саняхъ); лапландцы находятъ тамъ животныхъ, которыя содѣйствуютъ этимъ сношеніямъ (олений) и которыя находятъ достаточную пищу въ сухомъ мху, какой они сами должны искать для себя подъ снѣгомъ; оленей легко укротить и они легко разстаются съ свободою, при которой они легко могли бы содержать себя и сами. Для другихъ народовъ въ томъ же полярномъ поясѣ море имѣетъ большой запасъ животныхъ, которыя, кромѣ пищи и одежды, доставляютъ людямъ и горючій матеріалъ для отопленія ихъ хижинъ, не говоря уже о деревѣ, которое море какъ-бы пригоняетъ имъ для ихъ жилищъ. Здѣсь удивительное совпаденіе столь многихъ отношеній природы

въ одной цѣли; и эта цѣль — гренландецъ, лапландецъ, самоѣдъ, якутъ и т. д. Но здѣсь еще не ясно, почему вообще люди должны жить тамъ. Слѣдовательно, говорить, что испаренія воздуха падаютъ тамъ въ формѣ снѣга, что море тамъ имѣетъ свои теченія, которыя приносятъ дерево, выросшее въ болѣе теплыхъ странахъ, что тамъ есть большія морскія животныя, наполненныя масломъ, ибо въ основѣ причины, которая создаетъ всѣ эти продукты природы, лежитъ идея объ удобствѣ этихъ жалкихъ созданий, — было бы очень смѣлымъ и произвольнымъ сужденіемъ. Если бы и не было всѣхъ этихъ полезныхъ свойствъ природы, мы пожалуй и не замѣтили бы недостатка естественныхъ причинъ для этихъ цѣлей: тогда скорѣе требовать такихъ приспособленій и предполагать для природы такую цѣль (ибо только величайшая неуживчивость людей другъ съ другомъ и могла загнать ихъ въ такія негостепріимныя страны) — показалось бы намъ дерзостью и необдуманностью.

§ 64.

О своеобразномъ характерѣ вещей, какъ цѣлей природы.

Для того, чтобы видѣть, что вещь возможна только какъ цѣль, т. е. что причинность ея происхожденія надо искать не въ механизмѣ природы, а въ причинѣ, способной которой дѣйствовать опредѣляется понятіями, — для этого нужно, чтобы ея форма была возможна не по однимъ законамъ природы, т. е. такимъ, которые мы можемъ познать только черезъ разсудокъ въ примѣненіи къ предметамъ внѣшнихъ чувствъ; и даже ея эмпирическое познание по ея причинѣ и дѣйствию предполагаетъ понятіе разума. Эта случайность формы при всѣхъ эмпирическихъ естественныхъ законахъ по отношенію къ разуму, — въ виду того, что разумъ, который въ каждой формѣ продукта природы долженъ познать и необходимость ея, если только онъ хочетъ видѣть условія, соединенныя съ ея происхожденіемъ, тѣмъ не менѣе не можетъ допустить въ этой данной формѣ этой необходимости, — уже одна эта случайность служитъ основаніемъ для того, чтобы допускать ея причинность такъ, какъ будто-бы она была возможна только черезъ разумъ; но тогда эта способность дѣйствовать по цѣлямъ (воля) и объектъ, который представляется возможнымъ, только изъ этой способности, представляется возможнымъ, только какъ цѣль.

Если кто-нибудь въ необитаемой повидимому странѣ замѣтитъ на пескѣ какую-нибудь геометрическую фигуру, напримѣръ, правильный шестиугольникъ, то его рефлексія, когда она будетъ работать надъ этимъ понятіемъ, замѣтитъ единство принципа возникновенія его, хотя и темно, изъ разума; и такимъ образомъ онъ будетъ думать, что основою возможности такой фигуры не могъ быть ни песокъ, ни сосѣднее море, ни вѣтеръ, ни животныя съ ихъ слѣдами, которыхъ онъ знаетъ, ни другая неразумная при-

чина; ибо для него случайность встрѣтить такое понятіе, которое возможно только въ разумѣ, кажется слишкомъ большою, такъ что эта случайность была бы равносильна тому, какъ будто бы для этого нѣтъ никакого закона природы,—что, слѣдовательно въ только механически-дѣйствующей природѣ не можетъ заключаться причины для этого, что причинность для такого дѣйствія можетъ заключать въ себѣ только понятіе о такомъ объектѣ, какъ понятіе, которое можетъ дать разумъ и съ которымъ можно сравнивать предметъ, слѣдовательно, что на него можно смотрѣть, только какъ на цѣль, но не какъ на цѣль природы, т. е. надо смотрѣть, какъ на продуктъ искусства (*vestigium hominis video*).

Очень многое нужно для того, чтобы на нѣчто, что познается, какъ продуктъ природы, вмѣстѣ съ тѣмъ смотрѣть, какъ на цѣль,—значить, какъ на цѣль природы, если въ этомъ не заключается какого-либо противорѣчія. Но предварительно я сказалъ бы: вещь существуетъ, какъ цѣль природы, если она сама собою (хотя и въ двоякомъ смыслѣ) есть причина и дѣйствіе, ибо въ этомъ дается причинность, которая не соединяется съ однимъ понятіемъ о природѣ, если въ него не вводятъ понятія о цѣли; но тогда, хотя это и можно мыслить безъ противорѣчія, понять этого нельзя. Прежде, чѣмъ разложить опредѣленіе этой идеи о цѣли природы сполна, мы хотимъ пояснить его примѣромъ.

Дерево *прежде всего* производитъ другое дерево по извѣстнымъ законамъ природы. Но дерево, которое оно производитъ, всегда бываетъ той же самой породы; такимъ образомъ оно и само рождается въ породѣ, въ которой оно само собою постоянно воспроизводится съ одной стороны, какъ дѣйствіе, а съ другой, какъ причина, и, постоянно воспроизводясь, такимъ образомъ всегда сохраняется, какъ порода.

Во вторыхъ, дерево само постоянно рождается, и какъ индивидуумъ; правда, этотъ видъ дѣйствія мы называемъ только ростомъ, но это надо понимать въ томъ смыслѣ, что этотъ актъ отличается отъ каждаго другого прироста величины по механическимъ законамъ и имѣетъ значеніе рожденія, хотя и подъ другимъ именемъ. Матерію, которая усвоится въ данномъ случаѣ, это растеніе прежде всего перерабатываетъ, даетъ ей специфически своеобразное качество, какого не можетъ ей дать механизмъ природы внѣ его и потомъ уже само формируется дальше, пользуясь для этого ве-

ществомъ, которое въ его смѣшеніи представляетъ его собственный продуктъ. Поскольку дѣло касается составныхъ частей, которыя оно воспринимаетъ изъ внѣшней природы, на него надо смотрѣть только какъ на эдуктъ (*edukt*); но въ разложеніи и новомъ соединеніи этого грубого вещества обнаруживается столько оригинальности въ способности разлагать и творить со стороны этого вида существъ природы, что растеніе здѣсь далеко оставляетъ за собою всякое искусство, если-бы это искусство попыталось изъ элементовъ, которое оно можетъ получить изъ разложенія этого дерева, или изъ вещества, которое природа даетъ ему для питанія, снова возстановить эти продукты растительнаго царства.

Въ третьихъ, каждая часть этого растенія рождается такъ, что сохраненіе одной вѣтви взаимно зависитъ отъ сохраненія другой. Почка древеснаго листа, привитая къ вѣтви другого дерева, производить на чужомъ стволѣ растеніе своей собственной породы,—точно такъ-же, какъ черенокъ на другомъ стволѣ. Поэтому въ одномъ и томъ же деревѣ на каждую вѣтвь и на каждый листъ можно смотрѣть, какъ на черенокъ или какъ на нѣчто привитое,—значить, какъ на вполне самостоятельно существующее дерево, которое только перенесено на другое и питается здѣсь, какъ паразитъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ и листья, хотя они и продукты дерева, съ своей стороны поддерживаютъ его, ибо неоднократное лишеніе листьевъ убило бы дерево; и даже ростъ дерева зависитъ отъ дѣйствія листьевъ на стволѣ. О самопомощи природы въ этихъ продуктахъ при ихъ частичномъ пораненіи,—когда отсутствіе одной части, необходимой для сохраненія сосѣднихъ частей, восполняется дѣятельностью остальныхъ, объ уклоненіяхъ и отступленіяхъ въ ростѣ, когда извѣстныя части въ виду этой случайной аномаліи или какого-либо внѣшняго препятствія формируются совершенно по новому, чтобы сохранить то, что есть, и произвести аномальное явленіе,—я упомяну здѣсь только вскользь, несмотря на то, что это отмѣчаетъ одно изъ самыхъ удивительныхъ свойствъ органическихъ существъ.

§ 65.

Вещи, какъ цѣли природы, суть органическія существа.

По признаку, указанному въ предыдущемъ параграфѣ, вещь, которую, какъ продуктъ природы, вмѣстѣ съ тѣмъ возможно познавать, только какъ цѣль природы, въ себѣ самой имѣетъ отношенія какъ причины, такъ и дѣйствія. Но это, нѣсколько не точное и не определенное, выраженіе еще нуждается въ дедукціи изъ определеннаго понятія.

Причинное соединеніе, поскольку оно мыслится только черезъ разумъ, есть соединеніе, которое создаетъ рядъ (причинъ и дѣйствій); этотъ рядъ идетъ всегда назадъ; тѣ вещи, которыя, какъ дѣйствія, предполагаютъ другія вещи, какъ свои причины, не могутъ быть въ тоже время и причинами послѣднихъ. Это причинное соединеніе называется соединеніемъ дѣйствующихъ причинъ (*nexus effectivus*). Но можно мыслить причинное соединеніе и по понятіямъ разума (о цѣляхъ), которое, если его разсматриваютъ, какъ рядъ, вводитъ съ собою зависимость какъ внизъ, такъ и вверхъ, причемъ вещь, которая разъ уже была отмѣчена, какъ дѣйствіе, при движеніи вверхъ заслуживаетъ названія причины той вещи, дѣйствіемъ которой она и является. Въ практическомъ отношеніи (именно въ искусствѣ) подобное соединеніе замѣтить легко, такъ какъ домъ, хотя онъ и причина денегъ, которыя получаютъ, отдавая его въ наемъ, въ то же время и дѣйствіе ихъ, ибо представленіе объ этомъ возможномъ доходѣ было причиною построения дома. Такое причинное соединеніе называется соединеніемъ конечныхъ причинъ (*nexus finalis*). Можно было бы первое соединеніе лучше называть соединеніемъ реальныхъ причинъ, а второе идеальныхъ, ибо при этомъ названіи вмѣстѣ съ тѣмъ стало бы яснымъ, что нѣтъ другихъ видовъ причинности, кромѣ этихъ двухъ.

Для вещи, какъ цѣли природы, во первыхъ, нужно, чтобы части (по ихъ существованію и по ихъ формѣ) были возможны только въ силу ихъ отношенія къ цѣлому. Сама вещь есть цѣль, — слѣдовательно, она воспринимается подъ понятіемъ или идеею, которая а priori должна опредѣлять все, что въ ней должно заключаться. Но, поскольку вещь мыслится возможною только этимъ способомъ, она есть дѣло искусства, т. е. продуктъ разумной, отличной отъ матеріи ея (частей) причины, причинность которой (въ созданіи и соединеніи частей) опредѣляется идеею о возможномъ черезъ это цѣломъ (значить, чрезъ природу внѣ ея).

Но, если вещь, какъ продуктъ природы, должна заключать въ себѣ самой и въ своей внутренней возможности отношеніе къ цѣли, т. е. если она возможна, только какъ цѣль природы и безъ причинности по понятію разумнаго существа внѣ ея, то, во вторыхъ, для этого нужно, чтобы части ея соединялись этимъ путемъ въ единство цѣлаго и чтобы онѣ взаимно были причиною и дѣйствіемъ ея формы. Только такимъ образомъ и возможно то, что идея цѣлаго въ свою очередь взаимно опредѣляетъ форму и соединеніе всѣхъ частей, но не какъ причина, ибо тогда она была бы продуктомъ искусства, а какъ основа познанія систематическаго единства формы и соединенія всего разнообразнаго, какое заключается въ данной матеріи для того, кто высказываетъ объ этомъ сужденіе.

Слѣдовательно, для тѣла, на которое въ себѣ и по его внутренней возможности надо смотрѣть, какъ на цѣль природы, требуется, чтобы всѣ части его, какъ по формѣ, такъ и по соединенію, взаимно рождали другъ друга и такимъ образомъ изъ собственной причинности создавали бы цѣлое, понятіе о которомъ въ свою очередь и наоборотъ (въ существѣ, которое обладало бы причинностью по понятіямъ въ соотвѣтствіи съ такимъ продуктомъ) могло бы опредѣлять причину его по принципу; — слѣдовательно, чтобы на соединеніе дѣйствующихъ причинъ вмѣстѣ съ тѣмъ смотрѣли бы, какъ на дѣйствіе чрезъ конечныя причины.]

Въ такомъ продуктѣ природы каждая часть, въ виду того, что она существуетъ только черезъ всѣ остальные, мыслится существующею ради другихъ и ради цѣлаго, т. е. какъ орудіе (органъ), котораго, впрочемъ, еще недостаточно (ибо оно могло бы быть и орудіемъ искусства и такимъ образомъ представлялось бы возмож-

нымъ только какъ цѣль вообще), но какъ органъ, создающій другія части (слѣдовательно, каждая взаимно для другой); а такой органъ не можетъ быть орудіемъ искусства, но только орудіемъ природы, которая даетъ и весь матеріалъ для орудій (даже и для орудій искусства); только тогда поэтому такой продуктъ, какъ организованное и себя самого организующее существо, можетъ быть названъ цѣлью природы.]

Въ часахъ одна часть является орудіемъ движенія другихъ, но колесо не есть дѣйствующая причина возникновенія другихъ колесъ; здѣсь часть, хотя она и существуетъ ради другихъ частей, возникаетъ уже не изъ нихъ. Поэтому производящая причина ихъ и ихъ формы заключается не въ природѣ (этой матеріи), но внѣ ея, въ существѣ, которое по идеямъ могло сдѣлать такое цѣлое, возможное по его причинности. Поэтому, какъ колесо въ часахъ не производитъ другого колеса, такъ и одни часы не производятъ другихъ часовъ, такъ что для этого нужна другая матерія (чтобы организовать ихъ); поэтому и часть сама собою не замѣняется другою частью, ея недостатки при первоначальномъ изготовленіи не возмѣщаются содѣйствіемъ остальныхъ частей и сами собою не исправляются, если механизмъ приходитъ въ разстройство; а всего этого мы можемъ и въ правѣ ожидать отъ органической природы. Органическое существо не есть, слѣдовательно, только машина, ибо оно имѣетъ [не только движущую силу, но обладаетъ и творческою силою] и притомъ такую, какую оно сообщаетъ матеріи, еще неусвоенной ею (организуетъ ее), — слѣдовательно, распространяющеюся творческою силою, которую нельзя объяснить только черезъ движущую способность (механизмъ).

О природѣ и ея способности въ органическихъ продуктахъ говорятъ слишкомъ мало, когда называютъ ее чѣмъ-то подобнымъ искусству, ибо тогда представляютъ себѣ художника (разумное существо) внѣ ея. Она скорѣе организуется сама собою и притомъ въ цѣломъ по одинаковому экземпляру, хотя и съ очень удачными отклоненіями, которыхъ требуетъ отъ нея самосохраненіе соотвѣтственно обстоятельствамъ. Можетъ быть къ этому неизслѣдимому свойству ближе подходить, когда называютъ его чѣмъ-то подобнымъ жизни; но тогда или матерія, только какъ матерія, должна быть одарена свойствомъ (гиллоизмъ), которое противорѣчитъ ея сущности, или ей надо придать посторонній, но находящійся въ общеніи съ нею принципъ (душу);

а для этого, если такой продуктъ долженъ быть продуктомъ природы, уже предполагается или органическая матерія, какъ орудіе этой души, что, слѣдовательно, отнюдь не дѣлаетъ понятіе эту душу, или душу необходимо сдѣлать художницею этого строенія и такимъ образомъ продуктъ отнять отъ природы (тѣлесной). Слѣдовательно, строго говоря, организація природы не имѣетъ ничего аналогичнаго съ какою-либо причинностью, которую мы знаемъ ¹⁾. Но по справедливости можно назвать аналогіею искусства красоту природы, такъ какъ она придается предметамъ только для рефлексіи внѣшняго созерцанія ихъ, — слѣдовательно, только ради формы поверхности. Но внутреннее совершенство природы, которымъ обладаютъ тѣ вещи, которыя возможны только какъ цѣли природы и которыя поэтому называются органическими существами, не можетъ быть мыслимо и объяснено по аналогіи какой-либо изъ извѣстныхъ намъ физическихъ, т. е. естественныхъ способностей; и, такъ какъ мы и сами въ широкомъ смыслѣ принадлежимъ природѣ, для этого не годится даже строго выдержанная аналогія съ человѣческимъ искусствомъ.

Понятіе о вещи, какъ цѣли природы въ себѣ, не есть слѣдовательно, конститутивное понятіе разсудка или разума, но можетъ быть только регулятивнымъ понятіемъ для рефлектирующей способности сужденія, чтобы, по отдаленной аналогіи съ нашей причинностью по цѣлямъ вообще, вести изслѣдованіе о предметахъ этого рода и размышлять объ ихъ высшемъ основаніи; и послѣднее не ради познанія природы или ея первоосновы, но скорѣе ради первоосновы нашей практической способности въ разумѣ, при помощи которой мы въ аналогіи разсматриваемъ причину этой цѣлестообразности.

¹⁾ Можно скорѣе, наоборотъ, извѣстное соединеніе, которое встрѣчается больше въ идеѣ, чѣмъ въ дѣйствительности, освѣтить путемъ аналогіи съ названными непосредственными цѣлями природы. Такимъ образомъ при принимаемомъ вновь полномъ преобразованіи великаго народа въ одно государство, часто очень удачно пользуются словомъ организація, чтобы отмѣтить устройство магистратуры и т. д. и даже всего государственнаго тѣла. Ибо каждый членъ, конечно, въ такомъ цѣломъ долженъ быть не только средствомъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ и цѣлью; и такъ какъ онъ содѣйствуетъ возможности цѣлаго, то идея цѣлаго въ свою очередь должна опредѣлять для него мѣсто и функцію.

Органическія существа, слѣдовательно, единственные въ природѣ, которыя, если даже ихъ рассматриваютъ и по себѣ, безъ отношенія къ другимъ вещамъ, надо мыслить возможными, только какъ ихъ цѣли, и которыя, слѣдовательно, понятію о цѣли,—а это не практическая цѣль, а цѣль природы,—даютъ объективную реальность и такимъ образомъ, въ естествовѣдѣніи основу для телеологіи, т. е. для особаго вида сужденія объ ея объектахъ по особому принципу, ввести который въ естествовѣдѣніе иначе мы (ибо возможность такого вида причинности нельзя усмотрѣть а priori) безусловно не имѣли бы права.

§ 66.

О принципѣ оцѣнки внутренней цѣлесообразности въ органическихъ существахъ.

Этотъ принципъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и опредѣленіе его, таковы: органическій продуктъ природы есть то, въ чемъ все цѣль и вмѣстѣ съ тѣмъ все средство. Ничего въ немъ не бываетъ даромъ, безцѣльно и ничего нельзя приписать слѣпому, физическому механизму.

Хотя этотъ принципъ по своему поводу выводится изъ опыта—именно изъ того, который ставится методически и называется наблюдениемъ,—но ради всеобщности и необходимости, съ которою онъ выражаетъ такую цѣлесообразность, онъ не можетъ покоиться только на опытныхъ основахъ, но долженъ имѣть въ основѣ какой-либо принципъ а priori, хотя-бы онъ былъ только регулятивнымъ и хотя-бы эти цѣли заключались только въ идеѣ того, кто высказываетъ сужденіе, а не въ какой-либо дѣйствующей причинѣ. Поэтому вышеназванный принципъ можно назвать максимой оцѣнки внутренней цѣлесообразности органическихъ существъ.

Извѣстно, что естествоиспытатели, занимающіеся расчлененіемъ растеній и животныхъ, чтобы изслѣдовать ихъ структуру и видѣть основу того, почему и для какой цѣли существуютъ эти части и почему дано именно такое положеніе и соединеніе частей, именно эта внутренняя форма, необходимо должны признавать, какъ неизбѣжную максиму, то положеніе, что ничего въ подобныхъ созданіяхъ не бываетъ безцѣльно; и точно такъ же они должны придавать значеніе, какъ основоположенію всеобщаго естествовѣдѣнія, тому, что Ничего не бываетъ случайно. Дѣйствительно, они точно такъ же не могутъ отрѣшиться отъ этого телеологическаго основоположенія, какъ и отъ всеобщаго физическаго, ибо, если отрѣшаются отъ послѣдняго, то не остается никакого опыта вообще,—такъ же, какъ и при отрѣшеніи отъ перваго основоположенія не остается руководящей нити для наблюденія того вида вещей при-

роды, которыя мы телеологически мыслили подъ понятіемъ о цѣ-
ляхъ природы.

Это понятіе вводитъ разумъ въ совершенно другой порядокъ
вещей, чѣмъ только механическій порядокъ природы, который здѣсь
насъ уже не удовлетворяетъ. Идея должна лежать въ основѣ воз-
можности продукта природы. А такъ какъ она есть абсолют-
ное единство представленія, тогда какъ матерія есть множество въ
вещи, которое само по себѣ не можетъ дать намъ опредѣленнаго
единства для соединенія, то, если это единство идеи a priori
должно служить даже основою опредѣленія физическаго закона
причинности такой формы сложнаго, цѣль природы распро-
страняется на все, что только заключается въ такомъ продуктѣ.
Если такое дѣйствіе въ цѣломъ мы относимъ къ сверхчувствен-
ной основѣ опредѣленія, выходя за предѣлы слѣпago механизма
природы, то мы должны судить объ немъ вполнѣ по этому прин-
ципу; и нѣтъ никакого основанія признавать форму такой вещи
только отчасти зависящею отъ послѣдняго, такъ какъ тогда при
смѣшеніи неоднородныхъ принциповъ у насъ не останется ника-
кого прочнаго правила для оцѣнки.

Всегда можетъ случиться, что, напримѣръ, въ животномъ тѣлѣ
нѣкоторыя части, какъ нѣчто конкретное, можно понять только по ме-
ханическимъ законамъ (каковы кожа, кости, волосы). Но причина,
которая создаетъ пригодную для этого матерію, всецѣло ее моди-
фицируетъ, передѣлываетъ и полагаетъ на соответственное ей мѣсто,
всегда должна быть оцѣниваема телеологически, такъ что на все
въ немъ надо смотрѣть, какъ на органическое, и все—въ извѣст-
номъ отношеніи къ самой вещи—есть въ свою очередь органъ.

§ 67.

О принципѣ телеологическаго сужденія о природѣ
вообще, какъ системѣ цѣлей.

Выше о внѣшней цѣлесообразности вещей природы мы ска-
зали, что она не даетъ достаточнаго оправданія для того, чтобы
вмѣстѣ съ тѣмъ этими вещами пользоваться, какъ цѣлями природы
въ качествѣ основы объясненія ихъ существованія, и случайнымъ
цѣлесообразнымъ дѣйствіемъ ихъ въ идеѣ пользоваться, какъ осно-
вою ихъ существованія по принципу конечныхъ причинъ. Такимъ
образомъ нельзя считать цѣлями природы рѣки—только потому,
что онѣ содѣйствуютъ общенію между народами внутри страны, —
горы, такъ какъ они хранятъ для людей источники и снѣжные
запасы для поддержанія ихъ въ бездождное время, а такъ же
склоны страны, которые отводятъ эти воды и оставляютъ землю
сухою; ибо, хотя эти формы поверхности земли очень нужны для
возникновенія и сохраненія растительнаго и животнаго царства,
все таки онѣ не имѣютъ въ себѣ ничего такого, для возможности
чего было бы необходимо допускать причинность по цѣлямъ. Тоже
самое имѣетъ значеніе и для растений, которыми человѣкъ поль-
зуется для своихъ потребностей или для забавы, для животныхъ—
верблюда, быка, лошади, собаки и т. д., которыми онъ различ-
ными способами пользуется отчасти для своего пропитанія, отчасти
для службы себѣ и безъ которыхъ въ большинствѣ случаевъ онъ
не могъ бы обойтись. Для вещей, изъ которыхъ ни на одну нѣтъ
причины смотрѣть, какъ на цѣль, внѣшнія отношенія можно при-
знавать цѣлесообразными только гипотетически.

Смотрѣть на вещь ради ея внутренней формы, какъ на цѣль
природы, это нѣчто совершенно другое, чѣмъ считать существова-
ніе этой вещи за цѣль природы. Для послѣдняго утвержденія намъ
нужно не только понятіе о возможной цѣли, но и познаніе конеч-
ной цѣли (scopus); а это должно имѣть отношеніе къ чему-то
сверхчувственному, что далеко превосходитъ все наше телеологи-

ческое познание природы, ибо цель самой природы надо искать вне природы. Внутренняя форма травинки может достаточно доказать для нашей человеческой способности суждения свое происхождение, возможное только по правилу цели. Но, если от этого удаляются и смотрят только на то, какое употребление дѣлают изъ этого друга существа природы, слѣдовательно, оставляют созерцание внутренней организации и смотрят только на внешнія цѣлесообразныя отношенія, — на примѣръ, на то, что трава нужна для скота, а скотъ для людей, какъ средство для ихъ существованія, — и не обращаютъ вниманія на то, почему же нужно, чтобы люди существовали (а на это, если имѣютъ въ виду жителей Новой Голландіи или Огненной Земли, далеко не такъ легко отвѣтить), то этимъ путемъ никогда не доходятъ до категорической цѣли, но всѣ эти цѣлесообразныя отношенія основываются на все дальше и дальше отодвигаемомъ условіи, которое, какъ безусловное (существованіе вещи, какъ конечной цѣли), лежитъ совершенно вне физико-телеологическаго міросозерцанія; тогда такая вещь уже не есть цѣль природы, ибо на это (или на всю эту породу) нельзя смотрѣть, какъ на продуктъ природы.

Слѣдовательно, только матерія, поскольку она организована, необходимо вносить съ собою понятіе о себѣ, какъ о цѣли природы, ибо эта ея специфическая форма есть вмѣстѣ съ тѣмъ и продуктъ природы; но это понятіе необходимо приводить къ идеѣ всей природы, какъ системы по правилу цѣлей, — къ идеѣ, которой надо подчинить всякій механизмъ природы по принципамъ разума (по крайней мѣрѣ для того, чтобы испытать на ней явленія природы). А принципъ разума присущъ ей, только какъ субъективный, т. е. какъ максима: все въ мірѣ для чего-либо хорошо, ничего въ немъ нѣтъ безцѣльнаго; въ томъ примѣрѣ, который природа даетъ въ своихъ органическихъ продуктахъ, намъ дается право и даже обязанность не ожидать отъ нея и отъ ея законовъ ничего, кромѣ того, что въ общемъ цѣлесообразно.

Понятно, что это принципъ не для опредѣляющей, но только для рефлектирующей способности сужденія, что этотъ принципъ регулятивный, а не конститутивный, что черезъ это мы получаемъ руководящую нить для того, чтобы разсматривать вещи природы по отношенію къ основѣ опредѣленія, которая уже дана, въ новомъ законномъ порядкѣ и расширять естественное видѣніе по другому принципу, именно по принципу конечныхъ причинъ, отнюдь не

затрогивая этимъ принципа механизма ея причинности. Впрочемъ, этимъ отнюдь еще не рѣшается вопросъ, дѣйствительно ли нѣчто, о чемъ мы судимъ по этому принципу, есть преднамѣренная цѣль природы, дѣйствительно ли трава существуетъ для быка или овцы, а эти животныя, какъ и остальные вещи природы, для людей. Хорошо разсматривать съ этой стороны даже вещи не-пріятныя для насъ и въ другихъ отношеніяхъ противныя цѣли. Такъ, можно сказать, что гадины, которыя мучатъ человѣка въ его одеждѣ, волосахъ и постели, — это по мудрому устройству природы побужденіе къ чистотѣ, которая уже сама по себѣ является серьезнымъ средствомъ для сохраненія здоровья. Или комары, москиты и другія кусающіяся наѣкомыя, которыя дѣлаютъ американскія пустыни такими невыносимыми для дикарей, служатъ побужденіемъ къ дѣятельности для этихъ людей, чтобы отводить болота, густые лѣса, задерживающіе движеніе воздуха, дѣлать рѣже и такимъ образомъ, а также путемъ обработки почвы, сдѣлать болѣе здоровыми условія своей жизни. Даже то, что кажется человѣку въ его внутренней организаціи противоестественнымъ, если онъ разсматриваетъ это съ такой стороны, даетъ ему интересное, а иногда и поучительное указаніе на телеологическій порядокъ вещей, къ которому безъ такого принципа одно физическое изученіе не могло бы привести насъ. Если нѣкоторые считаютъ, что многіе солитеры у людей или у животныхъ, у которыхъ они бываютъ, даны имъ какъ-бы взаменъ какого-то недостающаго имъ органа жизни, то я спрошу, не могутъ ли и сновидѣнія (безъ которыхъ никогда не бываетъ сна, хотя объ нихъ вспоминаютъ очень рѣдко) быть цѣлесообразнымъ явленіемъ природы, такъ какъ при ослабленіи всѣхъ тѣлесныхъ движущихъ силъ они служатъ къ тому, чтобы посредствомъ воображенія и его энергичной дѣятельности (а оно въ этомъ состояніи часто поднимается и до аффекта) самымъ внутреннимъ образомъ приводить въ движеніе жизненные органы, такъ какъ при переполненномъ желудкѣ, когда это движеніе тѣмъ необходимѣе, воображеніе при ночномъ снѣ дѣйствуетъ тѣмъ съ большею живостью и, слѣдовательно, безъ этой внутренней движущей силы и того утомительнаго безпокойства, въ которомъ мы обвиняемъ наши сновидѣнія (а въ дѣйствительности это можетъ быть только цѣлебное средство), сонъ даже въ здоровомъ состояніи былъ бы полнымъ прекращеніемъ жизни?

Даже на красоту природы, т. е. на ея соотвѣтствіе съ сво-

бодною игрою наших познавательныхъ способностей въ воспріятіи и сужденіи объ ея явленіяхъ, можно смотрѣть, какъ на видъ объективной цѣлесообразности природы въ ея цѣломъ, какъ системы, однимъ изъ членовъ которой является и человекъ, если телеологическая оцѣнка ея черезъ цѣли природы, которую даютъ намъ органическія существа, даетъ намъ право подниматься до идеи великой системы цѣлей природы. Мы можемъ смотрѣть, какъ на благожелательное отношеніе къ намъ *), со стороны природы, на то, что она, кромѣ полезнаго, щедро посылаетъ намъ красоту и чувственно-пріятное; и за это мы любимъ ее,—такъ-же, какъ въ виду ея неизмѣримости мы смотримъ на нее съ уваженіемъ и чувствуемъ, что въ этомъ созерцаніи становимся благороднѣе, какъ-будто бы природа исключительно съ этою цѣлью поставила и украсила передъ нами свои великолѣпныя подмостки.

Въ этомъ параграфѣ мы ничего другого не хотимъ сказать, кромѣ того, что, если уже мы открыли въ природѣ способность создавать продукты, о которыхъ мы можемъ мыслить по понятію о конечныхъ причинахъ, то мы идемъ дальше и даже тѣ, которые (или по крайней мѣрѣ ихъ цѣлесообразное отношеніе) не вынуждаютъ насъ внѣ механизма слѣпо дѣйствующихъ причинъ искать другого принципа для ихъ возможности, мы все таки считаемъ относящимися къ системѣ цѣлей; уже первая идея, поскольку дѣло касается ея основъ, выводитъ насъ за предѣлы чувственного міра, такъ какъ тогда единство сверхчувственного принципа надо разсматривать, какъ имѣющее значеніе не только для извѣстнаго вида существъ природы, но и для всей природы, какъ системы.

*) Въ эстетической части мы сказали-бы: мы смотримъ на прекрасную природу благожелательно, ибо отъ ея формы мы получаемъ совершенно свободное (безкорыстное) удовольствіе. Въ этомъ, чисто вкусовомъ, сужденіи отнюдь не смотря на то, ради какой цѣли существуютъ эти красоты природы, — для того-ли, чтобы будить въ насъ удовольствіе или безъ всякаго отношенія къ намъ, какъ къ цѣлямъ. Но въ телеологическомъ сужденіи обращаютъ вниманіе и на это; тогда мы можемъ смотрѣть, какъ на плоскость природы, на то, что она хочетъ содѣйствовать нашей культурѣ, ставя передъ нами такъ много прекрасныхъ формъ.

§ 68.

О принципѣ телеологіи, какъ внутреннемъ принципѣ естествовѣдѣнія.

Принципы науки бываютъ или внутренними, и тогда они называются домашними (*principia domestica*), или основываются на понятіяхъ, которые могутъ быть только внѣ ихъ, и тогда они называются внѣшними принципами (*peregrina*). Науки, которыя заключаютъ въ себѣ послѣдніе, полагаютъ въ основу своихъ учений леммы (*lemmata*), т. е. заимствуютъ какое-либо понятіе, а съ нимъ и основу своего строенія изъ другой науки.

Каждая наука сама по себѣ есть система; еще недостаточно строить въ ней все по принципамъ и, слѣдовательно, поступать технически, но надо относиться къ ней, какъ къ самостоятельно существующему цѣлому, и приступать къ работѣ архитектурно; слѣдовательно, надо смотрѣть на нее, не какъ на пристройку или часть другого зданія, но какъ на цѣлое въ себѣ, хотя бы потомъ можно было сдѣлать переходъ отъ одной науки къ другой и наоборотъ.

Если, слѣдовательно, для естествовѣдѣнія въ его контекстъ вводятъ понятіе о Богѣ, чтобы объяснять цѣлесообразность въ природѣ, и потомъ этою цѣлесообразностью снова пользуются для того, чтобы доказать, что Богъ есть,—то ни въ одной изъ двухъ наукъ нѣтъ внутренней устойчивости; и эта обманчивая діаллель каждую изъ нихъ дѣлаетъ неустойчивою—въ виду того, что эти науки смѣшиваютъ свои границы.

Выраженіе—цѣль природы—уже достаточно предотвращаетъ эту путаницу, чтобы естествовѣдѣніе и тотъ поводъ, который оно даетъ для телеологическаго сужденія о своихъ предметахъ, не смѣшивать съ созерцаніемъ Бога и, слѣдовательно, съ телеологическою дедукціею; надо смотрѣть, какъ на немаловажное, и на то, смѣшиваютъ-ли это выраженіе съ выраженіемъ «божественная цѣль въ распорядкѣ природы», или считаютъ послѣднее

болѣе пригоднымъ и болѣе достойнымъ набожнаго человѣка, ибо въ концѣ концовъ дѣло сводится къ тому, чтобы всѣ эти цѣлесообразныя формы въ природѣ производить отъ мудраго виновника міра; но мы заботливо и скромно ограничиваемся тѣмъ выраженіемъ, которое прямо и точно говоритъ только то, что мы знаемъ,—именно, выраженіемъ «цѣль природы». Прежде, чѣмъ мы спросимъ о причинѣ природы, мы находимъ въ природѣ и въ смѣнѣ ея произведеній такіе продукты, которые возникаютъ въ ней по извѣстнымъ опытнымъ законамъ, по которымъ естествовѣдѣніе должно судить о своихъ предметахъ; значитъ, оно должно искать причинности ихъ по правилу цѣлей въ себѣ самомъ. Поэтому оно не должно перепрыгивать своихъ границъ, чтобы не включать въ себя, какъ свой собственный принципъ, то, понятіе о чемъ не можетъ соответствовать никакому опыту и на что мы имѣли бы право рѣшиться только по завершеніи всего естествовѣдѣнія.

Тѣ свойства природы, которыя можно демонстрировать а priori и, слѣдовательно, возможность которыхъ можно видѣть изъ общихъ принциповъ, безъ всякаго содѣйствія опыта, не могутъ, хотя они и вводятъ съ собою техническую цѣлесообразность, все таки, ибо они безусловно необходимы, причисляться къ телеологіи природы, какъ методу имѣющему отношеніе къ физикѣ, чтобы рѣшать ея прямые вопросы. Арифметическія, геометрическія аналогіи, а также общіе механическіе законы,—какъ здѣсь соединеніе различныхъ, повидимому, совершенно независимыхъ другъ отъ друга, правилъ въ одномъ принципѣ намъ не кажется страннымъ и удивительнымъ,—не имѣютъ никакого притязанія на то, чтобы быть телеологическими основами объясненія въ физикѣ; и, хотя въ общей теоріи цѣлесообразности вещей природы они заслуживаютъ вообще разсмотрѣнія, но все таки они будутъ относиться къ другому мѣсту,—именно, къ метафизикѣ, и не будутъ создавать какого-либо внутреннего принципа естествовѣдѣнія, какъ это не только дозвоительно при эмпирическихъ законахъ цѣлей природы въ органическихъ существахъ, но и неизбежно, чтобы телеологическимъ способомъ сужденія пользоваться, какъ принципомъ естествовѣдѣнія по отношенію къ собственному классу его предметовъ.

Физика для того, чтобы строго держаться въ своихъ границахъ, совершенно отрѣшается отъ вопроса, преднамѣренны или не преднамѣренны цѣли природы (ибо это было бы вмѣшательствомъ въ чужое дѣло,—именно, въ дѣло метафи-

зики). Достаточно, что онѣ единственно и исключительно объяснимы по естественнымъ законамъ, которые мы можемъ себѣ мыслить только подъ идеею цѣли, какъ принципомъ; и это предметы познаваемые, только такимъ путемъ, по ихъ внутренней формѣ и даже только внутренне. Слѣдовательно, для того, чтобы отклонить отъ себя подозрѣніе въ малѣйшемъ притязаніи на чужое дѣло, будто бы здѣсь хотятъ нѣчто, что не относится къ физикѣ, именно сверхестественную причину, вмѣшивать въ число нашихъ основъ познанія,—въ телеологію, хотя и говорятъ о природѣ такъ, будто бы цѣлесообразность въ ней была преднамѣренностью, но вмѣстѣ съ тѣмъ и такъ, что эту цѣль приписываютъ природѣ, т. е. матеріи, и черезъ это (а здѣсь не можетъ быть никакого недоразумѣнія, ибо и самъ по себѣ никто не станетъ придавать безжизненной матеріи намѣреніе въ собственномъ смыслѣ слова) хотятъ показать, что здѣсь это слово обозначаетъ только принципъ рефлектирующей, а не опредѣляющей способности сужденія,—что здѣсь, слѣдовательно, не вводятъ особой основы причинности, а прибавляютъ только ради примѣненія разума другой родъ изслѣдованія, чѣмъ изслѣдованіе по механическимъ законамъ, дабы восполнить недостаточность послѣдняго даже для эмпирическаго разслѣдованія всѣхъ частныхъ законовъ природы. Поэтому въ телеологіи, поскольку она относится къ физикѣ, вполне справедливо говорятъ о мудрости, бережливости, предусмотрительности, благодѣтельности природы, хотя изъ нея и не дѣлаютъ разумнаго существа, ибо это было бы нелѣпо, но и не позволяютъ себѣ ставить выше ея другое разумное существо, какъ завѣдующее мастерскою, ибо это было бы опрометчиво*); этимъ долженъ быть отмѣченъ только видъ причинности природы по аналогіи съ нашею въ техническомъ примѣненіи разума, чтобы имѣть передъ глазами правило, по которому надо изслѣдовать извѣстные продукты природы.

Но почему телеологія обыкновенно не составляетъ какой-либо самостоятельной части въ теоретическомъ естествовѣдѣніи, но от-

*) Нѣмецкое слово *опр о м е т ч и в о* (vermessen)—хорошее, полное значенія слово. Сужденіе, при которомъ забываютъ разсчитать мѣру длины своихъ силъ (разсудка), можетъ звучать иногда очень смиренно и все таки имѣть много претензій; и тогда оно очень дерзко; таковы по большей части всѣ тѣ сужденія, черезъ которыя пытаются возвысить божественную мудрость, приписывая ей въ дѣлахъ творенія и сохраненія такіа цѣли, которыя собственно должны дѣлать честь только собственной мудрости этихъ удрецовъ.

носится къ теологіи въ качествѣ пропедевтики или переходной ступени? Это дѣлается для того, чтобы изученіе природы по ея механизму твердо удержать на томъ, что мы можемъ подчинить нашему наблюденію или экспериментамъ,—такъ, чтобы мы могли сами произвести это, подобно природѣ, по крайней мѣрѣ по сходству законовъ, ибо только то хорошо и видятъ, что сами могутъ сдѣлать и осуществить по понятіямъ. Но организація, какъ внутренняя цѣль природы, безконечно превышаетъ всякую способность подобнаго изображенія въ искусствѣ; что же касается вѣшнихъ, считаемыхъ цѣлесообразными явленій природы (например, вѣтры, дождь и т. п.), то физика разсматриваетъ здѣсь, конечно, только механизмъ ихъ; но она не можетъ представить ихъ отношенія къ цѣли, поскольку эта цѣль должна быть условіемъ, необходимо присущимъ принципъ, ибо эта необходимость соединенія вся цѣликомъ касается только соединенія нашихъ понятій, а не свойствъ вещи.

ВТОРОЙ ОТДѢЛЪ.

Діалектика телеологической способности сужденія.

§ 69.

Что такое антиномія способности сужденія?

Опредѣляющая способность сужденія сама по себѣ не имѣетъ принциповъ, которые обосновывали бы понятія объ объектахъ. Это не есть автономія, ибо она только подводитъ ихъ подъ данные законы или понятія, какъ принципы. Но именно поэтому, она и не подвергается опасности впасть въ антиномію съ собою и допустить противорѣчіе между своими принципами. Такъ, трансцендентальная способность сужденія, которая заключаетъ въ себѣ условія того, какъ надо подводить подъ категоріи, сама по себѣ не была законополагающею (*nomothetisch*), но только показывала условія чувственного созерцанія, при которыхъ даннымъ понятіямъ, какъ законамъ разсудка, можно было дать реальность (примѣненіе), почему она никогда не могла разойтись сама съ собою (по крайней мѣрѣ, по своимъ принципамъ).

Но рефлектирующая способность сужденія должна подводить подъ законъ, который еще не данъ; слѣдовательно, въ дѣйствительности, есть только принципъ рефлексіи о предметахъ, для которыхъ объективно у насъ совсѣмъ нѣтъ закона и никакого понятія объ объектѣ, которое было бы достаточно для того, чтобы быть принципомъ для данного случая. А такъ какъ безъ принциповъ нельзя допускать никакого примѣненія познавательной способности, то рефлектирующая способность сужденія въ такихъ случаяхъ сама для себя должна служить принципомъ; а этотъ принципъ, такъ какъ онъ не объективенъ и не можетъ дать достаточную для данной цѣли основу познанія объекта,—то, какъ только субъективный принципъ, онъ долженъ служить цѣлесообразному примѣненію познавательной способности,—именно для того, чтобы разсуждать объ извѣстномъ

видѣ предметовъ. Слѣдовательно, по отношенію къ такимъ случаямъ рефлексивная способность сужденія имѣетъ свои максимы и притомъ необходимы въ интересахъ познанія законовъ природы въ опытѣ, чтобы посредствомъ ихъ дойти до понятій, хотя бы эти понятія должны были быть понятіями разума, ибо она безусловно нуждается въ такихъ понятіяхъ, чтобы изучать природу по ея эмпирическимъ законамъ.

Между этими необходимыми максимами рефлектирующей способности можетъ возникнуть противодѣйствіе, — значить, и антиномія; на этомъ основывается діалектика, которую можно назвать естественною діалектикою, если каждая изъ двухъ противодѣйствующихъ другъ другу максимъ имѣетъ свою основу въ природѣ познавательной способности; и это неизбежная иллюзія, которую надо разоблачить и разрѣшить въ критикѣ, чтобы она не обманывала.

§ 70.

Представленіе этой антиноміи.

Поскольку разумъ имѣетъ дѣло съ природою, какъ съ совокупностью предметовъ внѣшнихъ чувствъ, онъ можетъ основываться на законахъ, которые разсудокъ отчасти самъ а priori предписываетъ природѣ, отчасти можетъ до неизмѣримости расширять черезъ эмпирическія опредѣленія, встрѣчающіяся въ опытѣ. Для примѣненія перваго вида законовъ, — именно всеобщихъ законовъ матеріальной природы вообще, способность сужденія не нуждается ни въ какомъ особомъ принципѣ рефлексіи; тогда она становится опредѣляющею, ибо ей дается объективный принципъ черезъ разсудокъ. Но, что касается частныхъ законовъ, которые могутъ быть извѣстными намъ только черезъ опытъ, то среди нихъ можетъ быть такое большое разнообразіе и такая неоднородность, что способность сужденія сама должна служить здѣсь принципомъ для себя, чтобы только искать и высматривать его въ явленіяхъ природы по закону, причемъ она нуждается въ немъ, какъ въ руководящей нити, если только надѣется имѣть связанное опытное познаніе соотвѣтственно сплошной закономерности природы и единство его по эмпирическимъ законамъ; только при такомъ случайномъ единствѣ частныхъ законовъ можетъ случиться, что способность сужденія въ своей рефлексіи будетъ выходить изъ двухъ максимъ, изъ которыхъ одну дастъ ей только разсудокъ а priori, а поводомъ для другой служить только частные опыты, которые приводятъ въ движеніе разсудокъ, чтобы по особому принципу вести сужденіе о тѣлесной природѣ и ея законахъ. Тогда можетъ случиться, что эти двоякія максимы не будутъ, повидимому, имѣть возможности существовать рядомъ другъ съ другомъ; значить, возникнетъ діалектика, которая вводитъ въ заблужденіе способность сужденія въ принципѣ ея рефлексіи.

Первая максима ея есть сужденіе: на всякое возникновеніе матеріальныхъ вещей и ихъ формъ надо смотрѣть, какъ на возможное только по механическимъ законамъ.

Вторая максима есть противоположное сужденіе: на нѣкоторые продукты матеріальной природы нельзя смотрѣть, какъ на возможные по однимъ механическимъ законамъ (сужденіе объ нихъ требуетъ совершенно другого закона причинности, — именно причинности по конечнымъ причинамъ).

Если эти регулятивныя основоположенія для изслѣдованія превращаютъ въ конститутивныя, даже для самой возможности объектовъ, то они имѣютъ тогда такой видъ:

[Сужденіе: всякое возникновеніе матеріальныхъ вещей возможно по однимъ механическимъ законамъ.

Противоположное сужденіе: нѣкоторое возникновеніе невозможно только по механическимъ законамъ.]

Въ этомъ послѣднемъ качествѣ, какъ объективные принципы для опредѣляющей способности сужденія, они противорѣчатъ другъ другу; значить, тогда одно изъ двухъ сужденій по необходимости должно быть ложнымъ; тогда это была бы дѣйствительно антиномія, но не антиномія способности сужденія, а противорѣчіе въ законодательствѣ разума. Но разумъ не можетъ доказать ни того, ни другого изъ этихъ основоположеній а priori, ибо мы не можемъ имѣть никакого опредѣляющаго принципа возможности вещей только по эмпирическимъ законамъ природы.

Что же касается вышеуказанной максимы рефлектирующей способности сужденія, то она въ сущности не заключаетъ въ себѣ никакого противорѣчія.

Ибо, если я говорю: о всѣхъ событіяхъ въ матеріальной природѣ, значить, и обо всѣхъ формахъ, какъ ихъ продуктахъ, въ ихъ возможности я долженъ судить по механическимъ законамъ, — то этимъ я еще не говорю: они возможны только въ силу ихъ (исключительно, если сравнивать ихъ съ каждымъ другимъ видомъ причинности); этимъ я хочу только сказать, что я всегда долженъ размышлять о нихъ по принципу простаго механизма природы и, значить, долженъ разслѣдовать этотъ механизмъ, пока только я могу, ибо, если не полагать его въ основу изслѣдованія, никакое истинное познаніе природы не будетъ возможнымъ. Это въ нѣкоторыхъ случаяхъ не мѣшаетъ и второй максимѣ, а именно, при нѣкоторыхъ формахъ природы (а

по поводу ихъ даже и для всей природы); чтобы размышлять объ нихъ, я долженъ вести дѣло по принципу, который совершенно отличается отъ объясненія по механизму природы, — именно, по принципу конечныхъ причинъ. Этимъ рефлексія по первой максимѣ вовсе не устраняется; скорѣе здѣсь предписывается проводить ее, какъ можно дальше; и этимъ еще не говорится, чтобы эти формы не были возможны по механизму природы. Здѣсь только утверждается, что человѣческій разумъ, слѣдуя этой максимѣ и этимъ путемъ, никогда не можетъ найти нислѣдственнаго основанія для того, что создаетъ специфическую особенность цѣли природы; но, конечно, онъ можетъ найти другое познаніе законовъ природы, причѣмъ остается нерѣшеннымъ вопросъ, могутъ ли совпадать въ неизвѣстной для насъ внутренней основѣ природы физико-механическія соединенія и соединенія по цѣлямъ въ тѣмъ же самыхъ вещахъ въ одномъ принципѣ; только то, что нашъ разумъ не въ состояніи соединить ихъ въ такомъ принципѣ, что способность сужденія, слѣдовательно, какъ (изъ субъективной основы) рефлектирующая, а не какъ (въ силу объективнаго принципа возможности вещей въ себѣ) опредѣляющая способность, вынуждаетъ насъ для извѣстныхъ формъ въ природѣ мыслить, какъ основу ихъ возможности, другой принципъ, а не принципъ механизма природы.

§ 71.

Подготовка к рѣшенію вышеуказанной антиноміи.

Мы отнюдь не можемъ доказать невозможности возникновенія органическихъ продуктовъ природы черезъ одинъ механизмъ природы, ибо безконечное разнообразіе частныхъ законовъ природы, которые для насъ случайны, такъ какъ они познаются только эмпирически, мы не усматриваемъ по ихъ первой внутренней причинѣ, — слѣдовательно, безусловно не можемъ достигнуть внутренняго вполне достаточнаго принципа возможности природы (который заключается въ сверхчувственномъ). Слѣдовательно, дѣйствительно ли продуктивной способности природы недостаточно для того, форму и соединеніе чего мы мыслимъ себѣ только по идеѣ цѣлей, хотя ея достаточно для того, для чего по нашему мнѣнію мы нуждаемся только въ механической сущности природы, — дѣйствительно ли для вещей, какъ истинныхъ цѣлей природы (какъ мы по необходимости должны думать объ нихъ), въ основѣ лежитъ совершенно другой видъ причинности, который не можетъ заключаться въ матеріальной природѣ или въ ея интеллигибельномъ субстратѣ, именно, архитектурическій разсудокъ, — на это нашъ узкій и ограниченный разумъ по отношенію къ понятію причинности, если это понятіе должно специфицироваться а priori, безусловно не можетъ дать никакого отвѣта. — Но такъ же несомнѣнно извѣстно и то, что по отношенію къ нашей познавательной способности одинъ механизмъ природы не можетъ дать никакой основы объясненія для происхожденія органическихъ существъ. Для рефлектирующей способности сужденія есть, слѣдовательно, совершенно вѣрное основоположеніе, что для такого, вполне очевиднаго соединенія вещей по конечнымъ причинамъ, надо мыслить причинность, совершенно отличную отъ причинности механизма, — именно причинность (разумной) міровой причины, дѣйствующей по цѣлямъ,

насколько бы опрометчивой и недоказуемой она ни была для опредѣляющей способности сужденія. Въ первомъ случаѣ это только максима способности сужденія, причемъ понятіе объ этой причинности есть только идея, за которою отнюдь нельзя признавать реальности; ею пользуются, только какъ руководящею нитью для рефлексіи, которая при этомъ всегда остается открытою для всякихъ механическихъ основъ объясненія и никогда не выходитъ изъ предѣловъ извѣстнаго міра; во второмъ случаѣ это основоположеніе было бы объективнымъ принципомъ, который предписываетъ разумъ и которому способность сужденія, опредѣляя себя, должна подчиниться, но при этомъ она терется за предѣлами чувственнаго міра среди необычайнаго и можетъ быть такимъ образомъ сбивается съ дороги.

Вся кажущаяся дѣйствительность антиноміи между максимами собственно физическаго (механическаго) и телеологическаго (техническаго) способа объясненія — основывается, слѣдовательно, на томъ, что /основоположеніе рефлектирующей способности сужденія смѣшиваютъ съ основоположеніемъ опредѣляющей и автономію первой (которая имѣетъ только субъективное значеніе для нашего примѣненія разума по отношенію къ частнымъ законамъ опыта) съ гетерономією второй, которая должна приноравливаться къ законамъ (общимъ или частнымъ), даннымъ разсудкомъ.

§ 72.

О нѣкоторыхъ системахъ цѣлесообразности природы.

Еще никто не сомнѣвался въ справедливости того основоположенія, что относительно извѣстныхъ вещей природы (органическихъ существъ) и ихъ возможности надо судить по понятіямъ о конечныхъ причинахъ, даже и въ томъ случаѣ, если ищутъ только руководящей нити для того, чтобы путемъ наблюденія изучить ихъ свойства, не поднимаясь для этого къ изслѣдованію вопроса объ ихъ первомъ происхожденіи. Вопросъ, слѣдовательно, можетъ быть только въ томъ, имѣетъ ли это основоположеніе лишь субъективное значеніе, т. е. есть ли оно только максима нашей способности сужденія, или это объективный принципъ природы, по которому природѣ, кромѣ ея механизма (только по законамъ движенія), присущъ и другой видъ причинности, именно причинности по конечнымъ причинамъ, подъ которыми первыя (движущія силы) стоятъ только какъ посредствующія причины.

Этотъ вопросъ, или эту задачу для спекуляціи, можно было бы оставить совершенно нерѣшеннымъ и незатронутымъ; ибо, если послѣдними, т. е. конечными причинами, мы довольствуемся только въ границахъ познанія природы, то для насъ довольно этихъ максимумъ, чтобы изучать природу до той черты, до которой достигаютъ человѣческія силы и разслѣдовать самыя затаенныя тайны ея. Слѣдовательно, это какъ бы какое то предчувствіе нашего разума или какъ бы намекъ, который природа даетъ намъ, чтобы посредствомъ этого понятія о конечныхъ причинахъ мы могли выйти за предѣлы природы и могли привязать свое изслѣдованіе къ самому высшему пункту въ ряду причинъ, если мы оставляемъ или, по крайней мѣрѣ на нѣкоторое время, отлагаемъ изслѣдованіе природы (хотя-бы въ немъ мы ушли и не слишкомъ далеко), чтобы прежде всего попытаться

узнать, къ чему ведетъ этотъ пріемышъ въ естествовѣденіи, т. е. это понятіе о цѣли природы.

Конечно, эту неоспоримую максиму можно было бы и обойти въ этой задачѣ, открывающей широкое поле для пререканій:—доказываетъ ли соединеніе по цѣлямъ въ природѣ особый видъ причинности для нея, или скорѣе не тождественъ ли онъ, разсматриваемый въ себѣ и по объективнымъ принципамъ, съ механизмомъ природы и не покоится ли онъ на одной и той же основѣ и только мы, въ виду того, что этотъ принципъ, въ нѣкоторыхъ продуктахъ природы часто слишкомъ глубоко скрытъ отъ насъ для нашего изслѣдованія, пробуемъ вести дѣло только съ субъективнымъ принципомъ, именно съ принципомъ искусства, т. е. причинности по идеямъ, чтобы по аналогіи предположить его и для природы.—Въ нѣкоторыхъ случаяхъ эту помощь мы находимъ, хотя въ нѣкоторыхъ, повидимому, это намъ и не удастся; впрочемъ, это во всякомъ случаѣ не даетъ намъ права вводить въ естествовѣденіе особый видъ дѣйствія, отличающійся отъ причинности по однимъ механическимъ законамъ самой природы. Такъ какъ дѣятельность (причинность) природы, въ виду того, что мы находимъ въ ея продуктахъ нѣчто подобное цѣли, можно назвать ея техникою, то мы хотимъ раздѣлить эту технику на преднамѣренную (*technica intentionalis*) и непреднамѣренную (*technica naturalis*). Первая должна обозначать то, что продуктивную способность природы по конечнымъ цѣлямъ надо считать за особый видъ причинности; вторая, что она въ своей основѣ тождественна съ механизмомъ природы и что случайное совпаденіе ея съ нашими художественными понятіями и ихъ правилами, какъ только субъективнымъ условіемъ ихъ оцѣнки, ошибочно принимается здѣсь за особый видъ естественнаго происхожденія.

Если теперь мы говоримъ о системахъ объясненія природы по отношенію къ конечнымъ причинамъ, то слѣдуетъ замѣтить, что все онѣ догматичны, т. е. что все онѣ спорятъ другъ съ другомъ объ объективныхъ принципахъ возможности вещей, будетъ ли это черезъ преднамѣренныя или совершенно непреднамѣренныя дѣйствующія причины, но не объ субъективныхъ максимахъ, принятыхъ для того, чтобы только судить о причинахъ такихъ цѣлесообразныхъ 'продуктовъ. Въ послѣднемъ случаѣ диспаратные принципы еще могли бы соединиться между собою, тогда какъ

въ первомъ взаимно исключаютъ другъ друга принципы уничтожаютъ другъ друга и не могутъ существовать рядомъ.

Системы по отношенію къ технике природы, т. е. къ ея продуктивной силѣ по правилу цѣлей, двояки: это системы идеализма и реализма цѣлей природы. Первые—это утверждение того, что всякая цѣлесообразность природы не преднамѣренна; вторыя утверждаютъ, что нѣкоторые виды этой цѣлесообразности (органическія существа) преднамѣренны; отсюда можно было бы сдѣлать, какъ гипотезу, тотъ обоснованный выводъ, что техника природы даже и въ томъ, что касается остальныхъ продуктовъ ея, по отношенію къ цѣлому природы преднамѣренна, т. е. имѣетъ цѣль.]

1) Идеализмъ цѣлесообразности (здѣсь я всегда понимаю объективную цѣлесообразность) есть идеализмъ или причинности, или фатальности опредѣленія природы въ цѣлесообразной формѣ ея продуктовъ. Первый принципъ касается отношенія матеріи къ физической основѣ ея формы, именно, касается законовъ движенія; второй имѣетъ въ виду гиперфизическую основу ея и всей природы. Система причинности, которую приписываютъ Эпикуру или Демокриту, если понимать ее по буквѣ, такъ очевидно нелѣпа, что на ней не слѣдуетъ и останавливаться; но систему фатальности (основателемъ которой считаютъ Спинозу, хотя по всей видимости она несравненно древнѣе), которая ссылается на нѣчто сверхчужденное, до чего наше знаніе не достигаетъ, опровергнуть [не такъ то легко, именно потому, что ея понятіе о первосуществѣ совершенно непонятно. Но настолько то оно все таки ясно, что соединеніе по цѣлямъ въ мірѣ должно быть признаваемо по этой системѣ, какъ не преднамѣренное (ибо, хотя оно выводится изъ первосущества, но не изъ его разсудка, значить, не изъ какого-либо намѣренія его, а изъ необходимости его природы и возникающаго отсюда мірового единства); значить, фатализмъ цѣлесообразности есть вмѣстѣ съ тѣмъ и идеализмъ ея.]

2) Реализмъ цѣлесообразности природы бываетъ или физическимъ, или гиперфизическимъ. Первый цѣли въ природѣ основываетъ на аналогіи способности, дѣйствующей по извѣстному намѣренію, т. е. на жизни матеріи (на ней, или на оживляющемъ ее внутреннемъ принципѣ, на міровой душѣ) и называется гилозоизмомъ; второй выводитъ ихъ изъ первоосновы

мірового цѣлаго, какъ разумнаго существа (первоначально живущаго), дѣйствующаго съ намѣреніемъ; это теизмъ *).

*) Отсюда видно, что въ большинствѣ спекулятивныхъ вопросовъ чистаго разума, поскольку дѣло касается догматическихъ утверждений, философскія школы обыкновенно пробовали всѣ рѣшенія, какія только здѣсь возможны. Такъ, по вопросу о цѣлесообразности природы пытались выставить то безжизненную матерію, то безжизненнаго Бога, то живую матерію, то живого Бога. Если уже нужно рѣшать этотъ вопросъ, то для насъ ничего не остается, какъ отказаться отъ всѣхъ этихъ объективныхъ утверждений и критически взвѣсить наше сужденіе только по отношенію къ нашей познавательной способности, чтобы дать его принципу хотя и не догматическую, но для правильнаго примѣненія разума достаточную значимость максимы.

§ 73.

Ни одна система не даетъ того, что она общаетъ.

Чего хотять эти системы?—Онѣ хотять объяснить наши телеологическія сужденія о природѣ и начинаютъ дѣло съ того, что однѣ изъ нихъ отрицаютъ ихъ истину, т. е. провозглашаютъ ихъ за идеализмъ природы (представляемой какъ искусство), а другія—признаютъ ихъ истинными и общаютъ доказать возможность природы по идеѣ конечныхъ причинъ.

1. Системы, которыя высказываются за идеализмъ конечныхъ причинъ въ природѣ, хотя, съ одной стороны, въ принципѣ и допускаютъ ея причинность по законамъ движенія (по которымъ вещи природы существуютъ цѣлесообразно), но, съ другой стороны, отрицаютъ въ ней преднамѣренность, т. е. то, что она сознательно опредѣляется къ этой ея цѣлесообразной производительности; другими словами, отрицаютъ то, что цѣль есть причина. Это способъ объясненія Эпикюра, который совершенно отрицалъ отличие техники природы отъ ея механики, — и не только для соответствія производимаго продукта съ нашими понятіями о цѣли, значитъ для техники, но даже и для опредѣленія причинъ этого возникновенія по законамъ движенія, значитъ, для механики природы, основою объясненія признавалъ слѣпой случай, слѣдовательно, ничто и такимъ образомъ, никогда не объяснялъ иллюзіи въ нашемъ телеологическомъ сужденіи; значитъ, мнимый идеализмъ въ немъ отнюдь не доказанъ.

Съ другой стороны, Спиноза хотеть устранить всѣ наши вопросы объ основѣ возможности цѣлей природы и лишаетъ эту идею всякой реальности тѣмъ, что признаетъ ихъ вообще не продуктами, но акциденціями, присущими первосуществу; и этому существу, какъ субстрату этихъ вещей природы, по отношенію къ нимъ онъ приписываетъ не причинность, но только субсистенцію, и хотя (ради безусловной необходимости его вмѣстѣ со всѣми вещами природы, какъ присущими ему акциденціями) и обеспечиваетъ фор-

мамъ природы единство основы, которая нужна для всякой цѣлесообразности, но вмѣстѣ съ тѣмъ устраняетъ ихъ случайность, безъ которой нельзя мыслить никакого единства по цѣли, и съ нею устраняетъ все преднамѣренное,—такъ-же, какъ онъ отнимаетъ отъ первоосновы вещей природы всякій разсудокъ.

Но спинозизмъ не дѣлаетъ того, что онъ общаетъ. Онъ хотеть указать основу объясненія соединенія по цѣлямъ (чего онъ не отрицаетъ) вещей природы и указываетъ только единство субъекта, которому всѣ онѣ принадлежать. Но, если и допустить этотъ видъ существованія для міровой сущности, то онтологическое единство только поэтому еще не будетъ единствомъ цѣли и отнюдь не сдѣлаетъ послѣднее понятнымъ. Послѣднее есть совершенно особый видъ единства, которое не слѣдуетъ изъ соединенія вещей (міровой сущности) въ субъектѣ (первосуществѣ), но цѣликомъ вводитъ съ собою отношеніе къ причинѣ, которая имѣетъ разсудокъ, и даже, если соединяютъ всѣ эти вещи въ одномъ простомъ субъектѣ, никогда не представляетъ отношеній по цѣли, поскольку подъ ними не мыслятъ, во первыхъ, внутреннихъ дѣйствій субстанцій, какъ причины, а во вторыхъ, этой субстанціи, какъ причины черезъ свой разсудокъ. Безъ этихъ формальныхъ условій всякое единство есть только физическая необходимость и, такъ какъ тѣмъ не менѣе оно придается вещамъ, которыя мы представляемъ себѣ, какъ существующія внѣ другъ друга, — слѣпая необходимость. Но, если то, что школа называетъ трансцендентальнымъ совершенствомъ вещи (по отношенію къ своему собственному существу), по которому всѣ вещи имѣютъ въ себѣ все, что нужно для того, чтобы вещь была именно такою, а не какою-либо другою, хотять называть цѣлесообразностью природы, то это просто дѣтская игра словами вмѣсто понятій. Если бы всѣ вещи надо было мыслить, какъ цѣли, слѣдовательно, быть вещью и быть цѣлью было бы одно и тоже, то въ сущности не было бы ничего, что преимущественно слѣдовало бы представлять себѣ, какъ цѣль.

Отсюда видно, что Спиноза—тѣмъ, что наши понятія о цѣлесообразномъ въ природѣ онъ сводитъ къ сознанію насъ самихъ во всеобъемлющемъ (но въ тоже время и въ простомъ) существѣ и эту форму ищетъ только въ единствѣ послѣдняго, — имѣлъ въ виду утверждать не реализмъ, а только идеализмъ цѣлесообразности природы, но не могъ достигнуть и этого, такъ какъ представленіе

объ единствѣ субстрата не можетъ создать идеи о цѣлесообразности, хотя бы даже не преднамѣренной.

2. Тѣ, которые не только утверждаютъ реализмъ цѣлей природы, но надѣются и объяснить его, предполагаютъ, что можно признавать особый видъ причинности, а именно причинности преднамѣренно дѣйствующихъ причинъ, по крайней мѣрѣ, по его возможности; иначе они и не могли бы задаваться мыслью объяснить его. Но для оправданія даже самой смѣлой гипотезы должна быть достовѣрна по крайней мѣрѣ возможность того, что признаютъ, какъ основу, и понятію объ этомъ надо обезпечить объективную реальность.

Но нельзя мыслить возможность живой матеріи (понятіе о которой заключаетъ въ себѣ противорѣчіе, ибо безжизненность, inertia, создаетъ существенный характеръ ея); возможность представленія оживленной матеріи и всей природы, какъ животного, можно употреблять, хотя и очень скудно, только постольку (ради гипотезы цѣлесообразности въ цѣлой природѣ), поскольку она открывается намъ въ организаціи ея въ маломъ, въ опытѣ, по ее отнюдь нельзя видѣть a priori и по ее возможности. Слѣдовательно, въ объясненіяхъ неизбѣжно натываются на кругъ, когда цѣлесообразность природы въ органическихъ существахъ хотятъ выводить изъ жизни матеріи, а эту жизнь въ свою очередь знаютъ только тамъ, гдѣ видятъ ея лишь въ органическихъ существахъ; слѣдовательно, безъ такого опыта нельзя было бы сдѣлать и никакого понятія о возможности ея. Слѣдовательно, и гилозоизмъ не дѣлаетъ того, что онъ обѣщаетъ.

Теизмъ, наконецъ, точно такъ же не можетъ догматически обосновать возможность цѣлей природы, какъ ключъ къ телеологіи, хотя передъ всѣми другими основами объясненія ея онъ имѣетъ преимущество въ томъ, что черезъ разсудокъ, какой онъ приписываетъ первосуществу, онъ лучше другихъ освобождаетъ цѣлесообразность природы отъ идеализма и для объясненія возникновенія ея вводитъ преднамѣренную причинность.

Прежде всего слѣдовало бы вполне достаточно для опредѣляющей способности сужденія доказать невозможность цѣлесообразности въ матеріи черезъ одинъ механизмъ ея для того, чтобы имѣть право опредѣленнымъ образомъ полагать основу ея внѣ природы. Но мы ничего не можемъ сдѣлать другаго, кромѣ того, что по свойствамъ и ограниченности нашихъ познавательныхъ способностей (такъ какъ мы не усматриваемъ первой внутренней основы

даже этого механизма) мы отнюдь не должны искать принципа опредѣленныхъ отношеній по цѣлямъ въ матеріи и что для насъ не остается никакого другого способа сужденія о происхожденіи ея продуктовъ, какъ цѣлей природы, кромѣ только объясненія ихъ черезъ высшій разсудокъ, какъ мировую причину. Но это основа только для рефлектирующей, а не для опредѣляющей способности сужденія она безусловно не можетъ давать намъ права ни для какого объективнаго утвержденія.

§ 74.

Причина невозможности догматически опредѣлять понятие о сущности природы — это необъяснимость сущности природы.

Мы догматически относимся къ понятію (хотя-бы эмпирически оно было условнымъ), когда мы смотримъ на него, какъ на такое, которое стоитъ подъ другимъ понятіемъ объ объектѣ, какъ принципомъ разума, и когда мы опредѣляемъ его соответственн. этому принципу. Но мы поступаемъ съ нимъ только критически-когда мы рассматриваемъ его лишь въ отношеніи къ нашей познавательной способности, — значить, для того, чтобы мыслить его въ отношеніи къ субъективнымъ условіямъ, не задаваясь цѣлью сказать что-либо опредѣленное объ объектѣ. Слѣдовательно, догматическое понятіе это то, которое является закономѣрнымъ для опредѣляющей способности сужденія, а критическое то, которое является такимъ только для рефлектирующей способности.

А понятіе о вещи, какъ сущности природы, есть понятіе, которое подводитъ природу подъ причинность, мыслимую только посредствомъ разума, чтобы по этому принципу судить о томъ, что объ объектѣ дано въ опытѣ. Но для того, чтобы догматически пользоваться имъ для опредѣляющей способности сужденія, мы должны прежде удостоверить объективную реальность этого понятія, ибо иначе мы не можемъ подвести подъ него ни одну вещь природы. Но понятіе о вещи, какъ сущности природы, хотя эмпирически оно и условно, т. е. возможно только подъ извѣстными условіями, данными въ опытѣ, но это понятіе не отвлеченное отъ опыта, а возможное только по принципу разума въ сужденіи о предметѣ. Слѣдовательно, такой принципъ по его объективной реальности (т. е. то, что соответствуетъ ему возможенъ объектъ) нельзя усмотрѣть и обосновать догматически; и мы не знаемъ, есть ли это только уметствующее и объективно пустое понятіе (*conceptus ratiocinans*), или понятіе разума,

обосновывающее познаніе и подтвержденное разумомъ (*conceptus ratiocinatus*). Слѣдовательно, имъ нельзя догматически пользоваться для опредѣляющей способности сужденія; т. е. оно одно еще не рѣшаетъ вопроса, требуютъ ли вещи природы, рассматриваемыя, какъ сущности природы, для своего возникновенія причинности особаго рода (по намѣреніямъ), или нѣтъ; объ этомъ отнюдь нельзя и спрашивать, ибо понятіе о сущности природы по его объективной реальности черезъ разумъ совершенно недоказуемо (т. е. оно не конститутивное для опредѣляющей способности сужденія, а только регулятивное для рефлектирующей способности сужденія).

То, что оно не таково, ясно уже изъ того, что оно, какъ понятіе о продуктѣ природы, включаетъ въ себя физическую необходимость и вмѣстѣ съ тѣмъ случайность формы объекта (по отношенію только къ законамъ природы) въ той же самой вещи, какъ сущности; слѣдовательно, если здѣсь не должно быть никакого противорѣчія, здѣсь должна заключаться основа для возможности вещи въ природѣ и даже основа возможности самой этой природы и ея отношеніе еще къ чему-то такому, что не есть эмпирически познаваемая природа (сверхчувственное), значить, къ тому, что для насъ совершенно не познаваемо, чтобы судить объ этомъ по другому виду причинности, а не по причинности механизма природы, когда хотять установить его возможность. А такъ какъ, слѣдовательно, понятіе о вещи, какъ сущности природы, слишкомъ велико для опредѣляющей способности сужденія, если объектъ рассматриваютъ путемъ разума (хотя бы оно было имманентнымъ для рефлектирующей способности сужденія по отношенію къ предметамъ опыта), значить, для опредѣляющаго сужденія ему нельзя дать объективной реальности, — то отсюда понятно, почему всѣ системы, которыя только можно было создать для догматической обработки понятія о сущности природы и о природѣ, какъ цѣломъ, объединенномъ черезъ конечныя причины, ничего не могли рѣшить ни въ объективно-утвердительномъ, ни въ объективно-отрицательномъ смыслѣ; если вещи должны быть подведены подъ понятія только проблематическія, то синтетическіе предикаты ихъ (напримѣръ здѣсь, есть ли сущность природы, которую мы мыслимъ себя для возникновенія вещи, нѣчто преднамѣренное, или непреднамѣренное) должны давать объ объектѣ именно такіа (проблематическія) сужденія, будутъ ли они утвердительными, или отрицательными, такъ какъ здѣсь неизвѣстно, есть ли предметъ сужденія нѣчто, или ничто. Понятіе о

такой причинности черезъ цѣли (искусствѣ) несомнѣнно имѣетъ объективную реальность,—точно такъ же, какъ и понятіе о причинности по механизму природы. Но, хотя понятіе о причинности природы по правилу цѣлей и еще того больше по правилу существа, которое совсѣмъ не можетъ быть дано намъ въ опытѣ, именно такого существа, какъ первоосновы природы, и можно мыслить безъ противорѣчій, но оно не пригодно для догматическихъ опредѣленій, ибо ему, такъ какъ оно не можетъ быть извлечено изъ опыта и такъ какъ оно не нужно для его возможности, ничѣмъ нельзя обезпечить объективной реальности. Но, если бы это было такъ, какимъ образомъ вещи, которыя опредѣленно выдаются за продукты божественнаго искусства, я могу относить къ продуктамъ природы, неспособность которой создавать нѣчто подобное именно и вызываетъ необходимость ссылаться на причину, совершенно отъ нея отличную?

§ 75.

Понятіе объ объективной цѣлесообразности природы есть критическій принципъ разума для рефлетирующей способности сужденія.

Если я говорю: возникновеніе извѣстныхъ вещей природы возможно только черезъ такую причину, которая опредѣляется къ дѣятельности по намѣреніямъ,—то это нѣчто совершенно другое, чѣмъ въ томъ случаѣ, когда я говорю: я по своеобразнымъ свойствамъ моей познавательной способности о возможности этихъ вещей и ихъ возникновеніи не могу судить иначе, если не мыслю себѣ для этого причины, которая дѣйствуетъ по намѣреніямъ, т. е. существа, которое продуктивно по аналогіи съ причинностью разсудка. Въ первомъ случаѣ я хочу рѣшить нѣчто относительно объекта и обязанъ доказать объективную реальность предположеннаго понятія; во второмъ разумъ опредѣляетъ примѣненіе моей познавательной способности соотвѣтственно своимъ особенностямъ и существеннымъ условіямъ какъ своего объема, такъ и своихъ границъ. Слѣдовательно, первый принципъ есть объективное основоположеніе для опредѣляющей, а второй субъективное основоположеніе только для рефлетирующей способности сужденія,—значитъ, только максима ея, которую указываетъ ей разумъ.

[Но для насъ совершенно необходимо привносить въ природу понятіе о намѣреніи,] если только мы хотимъ путемъ продолженнаго наблюденія изслѣдовать ее въ ея органическихъ продуктахъ; это понятіе, слѣдовательно, даже для опытнаго примѣненія нашего разума, есть безусловно необходимая максима. Очевидно, что, если теперь для изученія природы признана и оказалась вѣрною такая руководящая мысль, мы должны по крайней мѣрѣ испытать упомянутую максиму способности сужденія на цѣломъ природы, ибо по ней мы могли бы надѣяться найти еще нѣкоторые законы, которые иначе оставались бы скрытыми отъ насъ,

въ виду ограниченности нашего проникновенія въ нѣдры ея механизма. — По отношенію къ послѣднему примѣненію эта максима способности сужденія хотя и полезна, но не необходима, потому что природа въ цѣломъ, какъ органическая (въ выше указанномъ строгомъ значеніи слова), не дана намъ. Но по отношенію къ ея продуктамъ, которые, какъ преднамѣренныя, по нашему сужденію должны имѣть эту, а не иную форму, эта максима рефлектирующей способности сужденія существенно необходима для того, чтобы получить хотя бы только опытное познаніе ихъ внутреннихъ свойствъ, ибо даже мысль о нихъ, какъ органическихъ вещахъ, невозможна, если съ нею не связываютъ мысли о возникновеніи ихъ по намѣренію.

А понятіе о вещи, существованіе или форму которой мы представляемъ себѣ возможными только подъ условіемъ цѣли, неразрывно связано съ понятіемъ о случайности ея (по физическимъ законамъ). Поэтому и вещи природы, которыя мы считаемъ возможными только какъ цѣли, даютъ самое серьезное доказательство случайности міроваго цѣлаго; и это, — какъ для обычного разсудка, такъ и для философовъ, — единственно убѣдительное доказательство зависимости и происхожденія его отъ существующаго внѣ міра и притомъ (ради этой цѣлесообразной формы) разумнаго существа; слѣдовательно, телеологія ни въ чемъ не находитъ полного завершенія своихъ изысканій, кромѣ теологій.

Но что же въ концѣ концовъ доказываетъ самая полная телеологія? Доказываетъ ли она, что такое разумное существо существуетъ? Нѣтъ, она не доказываетъ ничего другаго, кромѣ только того, что по свойствамъ нашей познавательной способности, слѣдовательно, въ соединеніи опыта съ высшими принципами разума, мы безусловно не можемъ составить себѣ никакого другаго понятія о возможности такого міра, кромѣ того, что мы мыслимъ себѣ для этого преднамѣренно дѣйствующую высшую причину. Слѣдовательно, объективно мы не можемъ доказать сужденія: есть разумное первосущество, — но можемъ доказать его только субъективно, для примѣненія нашей способности сужденія въ ея рефлексіи о цѣляхъ въ природѣ, которыхъ мы не можемъ мыслить ни по какому другому принципу, кромѣ принципа преднамѣренной причинности высшей причины.

Но, если бы первое сужденіе мы захотѣли доказывать догматически изъ телеологическихъ основаній, то мы запутались бы въ

такія затрудненія, изъ которыхъ не могли бы и выпутаться. Тогда мы должны были бы положить въ основу этихъ выводовъ сужденіе: органическія существа въ мірѣ никакимъ другимъ путемъ невозможны, какъ только посредствомъ преднамѣренно-дѣйствующей причины. Но, такъ какъ мы можемъ изучать и познавать эти вещи по ихъ закономерности и въ ихъ причинномъ соединеніи только подъ идею цѣли, то мы имѣли бы право предполагать это для каждаго мыслящаго и познающаго существа, какъ необходимое условіе, — значить, какъ нѣчто присущее объекту, а не только нашему субъекту, и это мы неизбѣжно должны были бы утверждать.

Но съ такимъ утвержденіемъ мы ничего не могли бы достигнуть. Такъ какъ мы собственно не наблюдаемъ цѣлей природы; какъ преднамѣренныхъ, а только мыслимъ это въ рефлексіи объ ея продуктахъ, какъ руководящую нить способности сужденія, то онѣ и не даны намъ черезъ объектъ. А ргіогі для насъ невозможно оправдать такое понятіе по его объективной реальности, даже какъ сужденіе допустимое. Слѣдовательно, остается только то сужденіе, которое основывается исключительно на субъективныхъ условіяхъ, именно, сужденіе рефлектирующей способности сужденія, соответствующее нашей познавательной способности, которое, если его выражаютъ, какъ имѣющее объективно-догматическое значеніе, имѣетъ такой видъ: есть Богъ. Но для насъ, людей, возможна только ограниченная формула: мы не можемъ мыслить и сдѣлать понятною для себя цѣлесообразность, которая полагается въ основу даже нашего познанія внутренней возможности многихъ вещей природы, никакимъ другимъ образомъ, если только не будемъ представлять себѣ ихъ и міръ вообще, какъ продуктъ разумной причины (Бога).

Если это сужденіе, основанное на неизбѣжной и необходимой максимѣ нашей способности сужденія, вполне удовлетворяетъ какъ спекулятивному, такъ и практическому примѣненію нашего разума въ каждомъ человѣческомъ стремленіи, — то я очень хотѣлъ бы знать, чего же намъ не хватаетъ для того, чтобы мы могли доказать его, какъ имѣющее значеніе и для высшаго существа, и именно изъ чистыхъ объективныхъ основаній (которыя къ сожалѣнію превышаютъ нашу способность)?

Вполнѣ достовѣрно то, что мы не можемъ достаточно узнать органическія существа и ихъ внутреннюю возможность

только по механическимъ принципамъ природы и еще того меньше объяснить ихъ; и это такъ достовѣрно, что можно было бы смѣло сказать, что для людей было бы нелѣпо даже только думать объ этомъ и надѣяться, что когда-нибудь возстанетъ новый Ньютонъ, который сдѣлаетъ понятнымъ возникновеніе хотя бы травинки только по естественнымъ законамъ, которые не подчинены никакой цѣли. Такое прозрѣніе у людей слѣдуетъ безусловно отрицать. Но если допускать, что и въ природѣ, если бы мы могли проникнуть до ея принципа въ спецификаціи ея всеобщихъ извѣстныхъ намъ законовъ, можетъ лежать не скрытою достаточная причина возможности органическихъ существъ, не предполагая для ихъ возникновенія цѣли (слѣдовательно, только въ ея механизмѣ), — то и это опять таки было бы съ нашей стороны дерзкимъ сужденіемъ; ибо откуда мы захотѣли бы знать это?

Вѣроятность вполне отпадаетъ тамъ, гдѣ дѣло зависитъ отъ сужденій чистаго разума. — Слѣдовательно, относительно сужденія: лежитъ ли въ основѣ того, что мы справедливо называемъ цѣлями природы, сознательно дѣйствующее существо, какъ міровая причина (значить, какъ виновникъ), — мы не можемъ говорить ни утвердительно, ни отрицательно; несомнѣнно только то, что, если мы должны судить, по крайней мѣрѣ по тому, что намъ дозволено усматривать черезъ нашу собственную природу (по условіямъ и границамъ нашего разума), — въ основу возможности этихъ цѣлей природы мы не можемъ полагать ничего другого, кромѣ разумнаго существа. Только это и соотвѣтствуетъ максимумъ нашей рефлектирующей способности сужденія, слѣдовательно, субъективной, но человѣческому роду неизбѣжно присущей основѣ.]

§ 76.

Примѣчаніе.

Это разсужденіе, которое вполне заслуживаетъ обстоятельнаго изслѣдованія въ трансцендентальной философіи, могло появиться здѣсь только эпизодически и для поясненія (а не для доказательства изложеннаго здѣсь).

Разумъ есть способность принципоть; въ своихъ крайнихъ требованіяхъ онъ доходитъ до безусловнаго; тогда какъ разсудокъ готовъ къ его услугамъ всегда, но только подъ извѣстнымъ условіемъ, которое должно быть дано. А безъ понятій разсудка, которыми должна быть дана объективная реальность, разумъ совсѣмъ не можетъ судить объективно (синтетически) и, какъ теоретическій разумъ, самъ по себѣ не заключаетъ въ себѣ безусловно никакихъ конститутивныхъ принципоть, а только регулятивные. Но скоро становится замѣтнымъ, что тамъ, куда разсудокъ не можетъ проникнуть, разумъ становится слишкомъ широкимъ и проявляется въ заранѣе обоснованныхъ идеяхъ (какъ регулятивныхъ принципахъ), а не въ понятіяхъ, имѣющихъ объективное значеніе; разсудокъ, который не можетъ идти съ нимъ въ ногу, но все таки нуженъ для значимости этихъ объектовъ, ограничиваетъ значимость этихъ идей только на субъектъ, хотя и для всѣхъ субъектовъ данной породы вообще, т. е. на томъ условіи, что по природѣ нашей (человѣческой) познавательной способности или вообще по понятіямъ, которыя мы можемъ сдѣлать себѣ, о способности разумнаго безконечнаго существа мы можемъ и должны мыслить себѣ только такъ, а не иначе, не утверждая при этомъ, что основаніе такого сужденія лежитъ въ объектѣ. Мы хотимъ указать здѣсь примѣры, которые хотя они и имѣютъ большое значеніе, представляютъ слишкомъ много трудностей для того, чтобы ихъ навязывать здѣсь читателю, какъ доказанныя положенія; впрочемъ, они даютъ читателю матеріалъ для размышленія и могутъ служить для объясненія того, чѣмъ мы здѣсь собственно и занимаемся.

Для человеческого разсудка безусловно необходимо различать возможность и действительность вещей. Основаніе для этого лежитъ въ субъектѣ и въ природѣ его познавательной способности. Если бы для этого его примѣненія ему не были нужны двѣ разнородныя способности — разсудокъ для понятій и чувственное созерцаніе для объектовъ, которые этимъ понятіямъ соотвѣтствуютъ, — то никакого подобнаго различія (между возможнымъ и действительнымъ) не было бы. Именно, если бы нашъ разсудокъ былъ созерцающимъ, то онъ не имѣлъ бы никакихъ предметовъ, кромѣ действительныхъ; тогда отпали бы и понятія (которые касаются только возможности предмета), и чувственные созерцанія (которые даютъ намъ нѣчто, не позволяя еще познавать это нѣчто, какъ предметъ). Но всякое наше различіе между только возможнымъ и лишь действительнымъ основывается на томъ, что первое обозначаетъ положеніе представленія о вещи по отношенію къ нашему понятію и вообще къ нашей способности мыслить, а второе положеніе вещи въ себѣ (вънѣ этого понятія). Слѣдовательно, различіе возможныхъ вещей отъ действительныхъ есть такое, которое имѣетъ значеніе только субъективнаго различія для человеческого разсудка, такъ какъ мы всегда можемъ имѣть въ мысли нѣчто, хотя бы этого и не было на самомъ дѣлѣ, или нѣчто представлять себѣ, какъ данное, хотя бы мы не имѣли объ этомъ никакого понятія. Слѣдовательно, то сужденіе, что вещи могутъ быть возможными, не будучи действительными, что, слѣдовательно, только отъ возможности нельзя заключать къ действительности, по всей справедливости имѣетъ значеніе для человеческого разума, хотя черезъ это еще и не доказывается, что это различіе заключается въ самихъ вещахъ. То обстоятельство, что отсюда еще нельзя сдѣлать такого вывода, значить, что, хотя эти сужденія имѣютъ значеніе для объектовъ, поскольку наша познавательная способность, какъ обусловленная, занимается и объектами внѣшнихъ чувствъ, но не имѣютъ значенія для вещей вообще, — ясно уже изъ непремѣннаго требованія разума признавать нѣчто (первооснову), какъ нѣчто существующее необходимо, въ чемъ уже нельзя различать возможности и действительности, для идеи о чемъ нашъ разсудокъ безусловно не имѣетъ никакого понятія, т. е. не можетъ найти никакого способа представлять себѣ такую вещь и ея способъ существованія. Если онъ это только мыслить (онъ можетъ мыслить это какъ ему угодно), то онъ представляетъ это, только какъ нѣчто возможное. Если же онъ сознаетъ это, какъ

данное въ созерцаніи, то это уже нѣчто дѣйствительное — и здѣсь онъ уже не имѣетъ нужды мыслить что-либо о возможности. Поэтому, хотя понятіе объ абсолютно необходимомъ существѣ и необходимая идея разума, но для человеческого разсудка это недостижимое проблематическое понятіе. Но все таки оно имѣетъ значеніе для примѣненія нашей познавательной способности по своеобразнымъ свойствамъ ея, — значить, не какъ понятіе объ объектѣ, а вмѣстѣ съ этимъ и не для каждого познающего существа, ибо не для каждого существа я могу предполагать мышленіе и созерцаніе, какъ два различныхъ условія проявленія его познавательной способности, — значить, какъ условія возможности и дѣйствительности вещей. Для разсудка, для котораго не существовало бы такого различія, это бы значило: всѣ объекты, которые я познаю, существуютъ; и возможность нѣкоторыхъ объектовъ, которые еще не существуютъ, т. е. ихъ случайность, если они существуютъ, слѣдовательно, и отличная отъ этой случайности необходимость — все это отнюдь не могло бы входить въ представленіе такого существа. Что особенно затрудняетъ нашъ разсудокъ — уравнивать здѣсь разумъ съ его понятіямъ, такъ это только то, что для него, какъ для человеческого разсудка, слишкомъ велико и для субъективныхъ условій его познанія невозможно то, что разумъ, какъ относящійся къ объекту, дѣлаетъ здѣсь принципомъ. Но при этомъ всегда имѣетъ значеніе та максима, что всѣ объекты тамъ, гдѣ ихъ познаніе превышаетъ способность разсудка, мы мыслимъ по субъективнымъ, нашей (т. е. человеческой) природѣ необходимо присущимъ условіямъ дѣятельности этой способности; и если сужденія, составленные такимъ образомъ (а по отношенію къ слишкомъ большимъ понятіямъ это и не можетъ быть иначе), не могутъ быть конститутивными принципами, которые опредѣляютъ объектъ, какъ онъ созданъ, — то они остаются регулятивными, въ примѣненіи имманентными и несомнѣнно соразмѣренными съ человеческимъ назначеніемъ принципами.

Такъ какъ разумъ въ теоретическомъ созерцаніи природы долженъ допускать идею безусловной необходимости ея первоосновы, то и въ практической области онъ предполагаетъ свою собственную, по отношенію къ природѣ безусловную причинность, т. е. свободу, когда онъ сознаетъ себѣ свою моральную заповѣдь. А такъ какъ здѣсь объективная необходимость поступка, какъ долгъ, противопоставляется той необходимости, которую оно имѣло бы, какъ событіе въ мірѣ, ибо тогда ея основа заключалась бы въ природѣ, а не въ

свободѣ (т. е. не въ причинности разума) и морально-безусловно-необходимый поступокъ съ физической стороны казался бы совершенно случайнымъ (т. е. то, что необходимо должно случиться, все таки часто не случается), — то ясно, что только изъ субъективныхъ свойствъ нашей практической способности возникаетъ то, что моральные законы слѣдуетъ представлять, какъ заповѣди (а соответствующіе имъ поступки какъ обязанности), и эту необходимость разумъ выражаетъ не черезъ бытъ (происходить), но черезъ должно быть, чего не могло бы быть въ томъ случаѣ, если бы разумъ безъ чувственности (какъ субъективнаго условія его примѣненія къ предметамъ природы) разсматривали по его причинности, — значить, какъ причину въ интеллигибельномъ мірѣ, строго соответствующемъ моральному закону, гдѣ между долженствованіемъ и дѣйствіемъ, между практическимъ закономъ о томъ, что черезъ насъ возможно, и теоретическимъ закономъ, о томъ, что черезъ насъ дѣйствительно, не было бы никакого различія. Но, хотя интеллигибельный міръ, въ которомъ все можетъ быть дѣйствительнымъ только потому, что оно (какъ нѣчто доброе) возможно, и хотя даже свобода, какъ формальное условіе его, для насъ слишкомъ большое понятіе, которое непригодно ни для какого конститутивнаго принципа, чтобы опредѣлять объектъ и его объективную реальность, — послѣднее все таки, по свойствамъ нашей (отчасти чувственной) природы и способности, служить для насъ и для всѣхъ разумныхъ существъ, которыя находятся въ соединеніи съ чувственнымъ міромъ, поскольку мы можемъ представлять себѣ ихъ по свойству нашего разума, всеобщимъ регулятивнымъ принципомъ, который не объективно опредѣляетъ свойство свободы, какъ формы причинности, но — и притомъ съ не меньшею значимостью, — такъ, какъ будто бы это дѣйствительно происходило, и дѣлаетъ правило дѣятельности по этой идеѣ заповѣдью для каждаго.

Точно такъ же, поскольку дѣло касается нашего предлагающаго случая, можно допустить, что между механизмомъ и техникою природы, т. е. соединеніемъ въ ней по цѣлямъ, мы не находили бы въ ней никакого различія, если бы нашъ разумъ не былъ такъ устроенъ, что отъ общаго онъ долженъ идти къ частному, что слѣдовательно, способность сужденія по отношенію къ частному не можетъ знать никакой цѣлесообразности, — значить, не можетъ дать никакихъ опредѣляющихъ сужденій, — не имѣя всеобщаго закона, подъ который она могла бы подводить это. А такъ

какъ частное, какъ такое, по отношенію къ всеобщему заключаетъ въ себѣ нѣчто случайное, а разумъ тѣмъ не менѣе въ соединеніи частныхъ законовъ природы требуетъ единства, значить, и законмѣрности (законмѣрность случайнаго называется цѣлесообразностью) и такъ какъ дедукція частныхъ законовъ изъ общихъ по отношенію къ тому, что въ нихъ заключается случайнаго, а priori черезъ опредѣленіе понятія объ объектѣ невозможна, — то [понятіе цѣлесообразности природы въ ея продуктахъ будетъ для человѣческой способности сужденія по отношенію къ природѣ необходимымъ понятіемъ, но не касающимся опредѣленія самаго объекта, — слѣдовательно субъективнымъ принципомъ разума для способности сужденія, который, какъ регулятивный (не конститутивный) для нашей человѣческой способности сужденія, имѣетъ точно такое же необходимое значеніе, какъ будто бы онъ былъ объективнымъ принципомъ.]

§ 77.

О той особенности человеческого разсудка, въ силу которой для насъ становится возможнымъ понятіе о цѣли природы.

Въ примѣчаніи мы указали особенности нашей, даже высшей познавательной способности, которая часто побуждаетъ насъ переносить ихъ, какъ объективные предикаты, на сами вещи; но онѣ касаются идей, въ соотвѣтствіи съ которыми не можетъ быть дано никакого предмета въ опытѣ, и онѣ тогда могутъ служить только регулятивнымъ принципамъ въ примѣненіи послѣднихъ. Правда, и съ понятіемъ о цѣли природы дѣло стоитъ почти такъ же, поскольку оно касается причины возможности такого предиката, который можетъ заключаться только въ идеѣ; но соотвѣтствующее ей слѣдствіе (самъ продуктъ) все таки дается въ природѣ и понятіе о причинности послѣдней, какъ существа, дѣйствующаго по цѣлямъ, повидимому, дѣлаетъ идею цѣли природы ея конститутивнымъ принципомъ; въ этомъ она имѣетъ нѣчто, что отличаетъ ее отъ всѣхъ другихъ идей.

Но это отличіе состоитъ только въ томъ, что упомянутая идея есть принципъ разума не для разсудка, а для способности сужденія, — значить, исключительно для примѣненія разсудка вообще къ возможнымъ предметамъ опыта и притомъ тамъ, гдѣ сужденіе можетъ быть не опредѣляющимъ, а только рефлектирующимъ, значить, тамъ, гдѣ, хотя предметъ и дается въ опытѣ, о немъ, отнюдь нельзя судить опредѣленно согласно идеѣ (не говоря уже о полномъ соотвѣтствіи), а только можно о немъ размышлять.

Слѣдовательно, это касается особенностей нашего (человѣческаго) разсудка по отношенію къ способности сужденія въ ея рефлексіи о вещахъ природы. Но, если это такъ, то здѣсь въ основѣ должна лежать идея о другомъ возможномъ разсудкѣ, а не о чело-

вѣческомъ (такъ же, какъ въ критикѣ чистаго разума мы должны были мыслить другое возможное созерцаніе, если хотѣли удержать наше, какъ особый видъ его, — именно какъ то, для котораго предметы имѣютъ значеніе, только какъ явленія), чтобы можно было сказать: извѣстные продукты природы по ихъ возможности мы, по особому свойству нашего разсудка должны разсматривать, какъ преднамѣренныя и возникшія, какъ цѣли, не требуя для этого, чтобы дѣйствительно была особая причина, которая имѣетъ своею основою опредѣленія представленіе о цѣли, — значить, не подвергая спору того, можетъ ли встрѣтиться другой (высшій) разсудокъ, кромѣ человѣческаго, и въ механизмѣ природы, т. е. въ такомъ причинномъ соединеніи, для котораго разсудокъ признается причиною не исключительно, какъ основа возможности такихъ продуктовъ природы.

Дѣло, слѣдовательно, идетъ объ отношеніяхъ нашего разсудка къ способности сужденія, когда мы ищемъ именно въ немъ извѣстную случайность свойствъ нашей способности, чтобы отмѣтить это, какъ особенность нашего разсудка въ отличіе отъ другихъ возможныхъ.

Вполнѣ естественно, что эта случайность находится въ частномъ, которое способность сужденія должна подвести подъ общее въ разсудочномъ понятіи, ибо черезъ общее въ нашемъ (человѣческомъ) разсудкѣ частное не опредѣляется и въ нашемъ воспріятіи случайно могутъ встрѣтиться различнымъ образомъ различныя вещи, которыя сходятся въ одномъ общемъ признакѣ. Нашъ разсудокъ есть способность понятій, т. е. это дискурсивный разсудокъ, для котораго, конечно, должно быть случайнымъ то, какимъ образомъ и до какой степени можетъ быть различнымъ частное, которое дается ему въ природѣ и которое онъ можетъ подвести подъ понятіе. Но, такъ какъ къ познанію относится и созерцаніе и такъ какъ способность полной самодѣятельности созерцанія была бы отличною отъ чувственности и совершенно независимою отъ нея познавательною способностью, значить, была бы разсудкомъ въ самомъ общемъ значеніи этого слова, — то можно мыслить (отрицательно) и интуитивный разсудокъ, именно не только какъ дискурсивный, а какъ такой, который идетъ не отъ общаго къ частному и такимъ образомъ къ единичному (черезъ понятіе) и для котораго поэтому нѣтъ этой случайности соотвѣтствія природы по частнымъ законамъ съ разсудкомъ, что именно до такой

степени и затрудняет нашъ разсудокъ въ его стремленіи доводить ея разнообразіе до единства познанія, — дѣло, которое нашъ разсудокъ можетъ осуществить только черезъ соотвѣтствіе естественныхъ признаковъ съ нашею способностью понятій, что очень случайно и въ чемъ не нуждается созерцающій разсудокъ.

Нашъ разсудокъ, слѣдовательно, для способности сужденія имѣетъ ту особенность, что въ его познаніи частное не опредѣляется черезъ общее и, слѣдовательно, частное не можетъ быть выведено только изъ общаго; тѣмъ не менѣе это частное въ разнообразіи природы должно соотвѣтствовать общему (черезъ понятія и законы), чтобы его можно было подвести подъ это общее; а при такихъ обстоятельствахъ это соотвѣтствіе должно быть очень случайнымъ и для способности сужденія лишено опредѣленнаго принципа.

Но тѣмъ не менѣе, — хотя бы только для того, чтобы имѣть возможность мыслить такое соотвѣтствіе вещей природы съ способностью сужденія (которое мы представляемъ себѣ возможнымъ только какъ случайное), значить, только черезъ направленную на это цѣль, — мы должны вмѣстѣ съ тѣмъ мыслить и другой разсудокъ, по отношенію къ которому и притомъ до всякой приписываемой ему цѣли мы можемъ представить себѣ это соотвѣтствіе законовъ природы съ нашею способностью сужденія, которое для нашего разсудка мыслимо только черезъ связующее посредство цѣлей, какъ необходимое.

Именно, нашъ разсудокъ имѣетъ то свойство, что онъ въ своемъ познаніи, напримѣръ причины продукта, долженъ идти отъ аналитически-всеобщаго (отъ понятій) къ частному (данному эмпирическому созерцанію), причемъ онъ, слѣдовательно, ничего не опредѣляетъ относительно разнообразія послѣдняго; этого опредѣленія для способности сужденія надо ожидать отъ подведенія эмпирическаго созерцанія (если предметъ есть продуктъ природы) подъ понятіе. А мы можемъ мыслить себѣ и такой разсудокъ, который, такъ какъ онъ не дискурсивенъ подобно нашему, но интуитивенъ, идетъ отъ синтетически-общаго (созерцанія цѣлаго, какъ такого) къ частному, т. е. отъ цѣлаго къ частямъ; онъ, слѣдовательно, и его представленіе цѣлаго не заключаютъ въ себѣ случайности соединенія вещей, чтобы опредѣленную форму цѣлаго сдѣлать возможною, въ чемъ нуждается нашъ разсудокъ, который долженъ идти отъ частей, какъ мыслимыхъ вообще оснований, къ различнымъ возможнымъ подведеннымъ подъ это формамъ,

какъ слѣдствіямъ. По свойству нашего разсудка, напротивъ, на реальное цѣлое природы надо смотрѣть, только какъ на дѣйствіе соединенныхъ движущихъ силъ частей. Но, если, слѣдовательно, мы не хотимъ представлять себѣ возможность цѣлаго, какъ зависящую отъ частей, что соотвѣтствовало бы нашему дискурсивному разсудку, а, соотвѣтственно мѣрилу интуитивнаго (первообразнаго) разсудка, возможность частей (по ихъ свойству и соединенію) мыслить, какъ зависящую отъ цѣлаго, — то это, по той же особенности нашего разсудка, можетъ происходить не такъ, чтобы цѣлое заключало въ себѣ основу возможности соединенія частей (что въ дискурсивномъ способѣ познанія было бы противорѣчіемъ), но только такъ, что представленіе цѣлаго заключаетъ въ себѣ основу возможности формы его и относящагося сюда соединенія частей. А такъ какъ цѣлое тогда можетъ быть дѣйствіемъ (продуктомъ), на представленіе котораго надо смотрѣть, какъ на причину его возможности, а продуктъ причины, основа опредѣленія которой есть только представленіе ея дѣйствія, называется цѣлью, то отсюда слѣдуетъ, что это только слѣдствіе изъ особаго свойства нашего разсудка, если продукты природы мы представляемъ себѣ возможными по другому виду причинности, а не только по причинности физическихъ законовъ матеріи, именно, по причинности цѣлей и конечныхъ причинъ; и этотъ принципъ касается не возможности самыхъ вещей (даже разсматриваемыхъ, какъ феномены) по этому способу возникновенія, но касается только сужденія о нихъ, возможнаго для нашего разсудка. При этомъ вмѣстѣ съ тѣмъ мы видимъ и то, почему въ естествовѣдѣніи мы далеко не удовлетворимся объясненіемъ продуктовъ природы черезъ причинность по цѣлямъ, такъ какъ именно въ нихъ естественное возникновеніе мы беремся опредѣлять только по нашей способности смотрѣть на нихъ, т. е. по рефлектирующей способности сужденія, а не соотвѣтственно самимъ вещамъ въ интересахъ опредѣляющей способности сужденія. Здѣсь нѣтъ нужды доказывать, что такой *intellectus archetypus* возможенъ; мы указываемъ только то, что противопоставленіемъ нашего дискурсивнаго, нуждающагося въ картинахъ разсудка (*intellectus ectypus*) и случайности такого свойства его мы доведены до этой идеи (*intellectus archetypus*), которая не заключаетъ въ себѣ ничего противорѣчиваго.

Но, если цѣлое матеріи по его формѣ мы будемъ разсматривать,

какъ продуктъ частей и ихъ силъ и какъ ихъ способность самостоятельно соединяться вмѣстѣ (мысля при этомъ и другія матеріи, которыя сближаютъ эти части одна съ другою), то мы будемъ имѣть предъ собою механическій способъ его возникновенія. Такимъ образомъ у насъ отнюдь не появляется понятія о цѣломъ, какъ цѣли, внутренняя возможность котораго непремѣнно предполагаетъ идею о цѣломъ, отъ которой уже зависятъ даже свойства и способъ дѣятельности частей, какъ мы должны представлять себѣ органическое тѣло. Но отсюда какъ было доказано выше, еще не слѣдуетъ, что механическое возникновеніе подобнаго тѣла невозможно; это собственно значило бы только то, что представлять такое единство въ соединеніи разнообразнаго для каждаго разсудка невозможно, (т. е. противорѣчиво), если его идея въ то же время не есть и его производящая причина, т. е. безъ преднамѣреннаго устройства этого. Такой выводъ дѣйствительно слѣдовалъ бы отсюда, если бы мы имѣли право смотрѣть на матеріальныя сущности, какъ на вещи въ себѣ. Тогда единство, которое создать основу возможности естественныхъ образованій, было бы исключительно единствомъ пространства; но это еще не есть реальная основа возникновеній, а только формальное условіе ихъ, хотя съ реальною основою, которую мы и ищемъ, оно и имѣетъ нѣкоторое сходство, а именно въ томъ, что въ немъ ни одна часть не можетъ быть опредѣлена внѣ отношенія къ цѣлому (представленіе о которомъ лежитъ, слѣдовательно, въ основѣ возможности частей). Такъ какъ по крайней мѣрѣ возможно на матеріальный міръ смотрѣть только какъ на явленіе, и мыслить нѣчто, какъ вещь въ себѣ (которая уже не есть явленіе). въ качествѣ субстрата, а этому субстрату придавать соответствующее ему интеллектуальное созерцаніе (хотя оно и не есть наше), то мы могли бы найти, хотя для насъ и непознаваемую, сверхчувственную реальную основу для природы, къ которой относимся и мы сами и въ которой, слѣдовательно, мы стали бы разсматривать то, что въ ней, необходимо, какъ предметъ внѣшнихъ чувствъ, по механическимъ законамъ, а на соответствіе и единство частныхъ законовъ и формъ по этимъ законамъ, которое по отношенію къ нимъ мы должны считать случайностью, вмѣстѣ съ тѣмъ стали бы смотрѣть, какъ на предметъ разума (на цѣлое природы, какъ на систему), по телеологическимъ законамъ и такимъ образомъ судить объ нихъ по двоякимъ принципамъ, хотя при этомъ механическій

способъ объясненія отнюдь не устраняется телеологическимъ подтѣмъ предположѣмъ, будто-бы они противорѣчатъ другъ другу.

Отсюда можно усмотрѣть, почему если и легко предположить, то трудно доказать и утверждать съ достовѣрностью ту мысль, что, хотя принципъ механической дедукціи цѣлесообразныхъ продуктовъ природы можетъ существовать рядомъ съ телеологическимъ, безъ этого послѣдняго обойтись отнюдь нельзя; т. е. къ вещи, которую мы должны разсматривать, какъ цѣль природы (въ органическомъ существѣ), хотя и можно примѣнить всѣ извѣстные и имѣющіе быть открытыми законы механическаго возникновенія и хотя можно надѣяться съ ними на хорошіе результаты, все таки никогда нельзя обойтись безъ ссылки на совершенно отличную отъ него основу возникновенія, а именно на основу причинности по цѣлямъ, для самой возможности такого продукта, почему никакой человѣческій разумъ (и никакой конечный, который по качеству былъ бы подобенъ нашему, какъ бы онъ не превосходилъ его по степени) безусловно не могъ бы надѣяться понять возникновеніе даже травинки только изъ механическихъ причинъ. Если телеологическое соединеніе причинъ и дѣйствій совершенно необходимо уже для возможности такого предмета ради способности сужденія, — даже для того только, чтобы изучать его по руководящей нити опыта; если для внѣшнихъ предметовъ, какъ явленій, нельзя найти достаточнаго основанія, относящагося къ цѣли, по эту основу, которая лежитъ въ природѣ, все таки надо искать только въ сверхчувственномъ субстратѣ ея, а къ этому субстрату намъ для всевозможныхъ нашихъ усмотрѣній дороги нѣтъ, — то для насъ безусловно невозможно изъ самой природы добиться основы объясненія для опредѣленій по цѣлямъ, но; по свойствамъ человѣческой познавательной способности, необходимо искать высшую основу для этого въ первоначальномъ разсудкѣ, какъ причинѣ міра.

§ 78.

О соединеніи принципа всеобщаго механизма матеріи съ телеологическимъ принципомъ въ технику природы.

Для разума бесконечно важно отнюдь не упускать изъ виду механизмъ природы въ ея произведеніяхъ, не устранять его въ объясненіи, ибо безъ этого не возможно проникнуть въ сущность природы вещей. Если допустить, что высшій архитекторъ создалъ формы природы такъ, какъ онѣ искони и существуютъ и уже заранѣе предопредѣлилъ тѣ, которыя въ своей смѣнѣ постоянно слагаются по одному и тому же образцу, — то это не поможетъ нашему познанію природы, въ виду того, что мы не знаемъ характера дѣятельности этого существа и его идей, которыя должны заключать въ себѣ принципы возможности сущности природы и не можемъ объяснить отсюда природу какъ бы сверху внизъ (*a priori*). Но, если, исходя отъ формъ предметовъ опыта, слѣдовательно, какъ бы снизу вверхъ (*a posteriori*), предполагая найти въ нихъ цѣлесообразность, чтобы объяснить ихъ, мы будемъ ссылаться на причину, дѣйствующую по цѣлямъ, то мы будемъ давать чисто тавтологическое объясненіе, будемъ обманывать разумъ словами, позабывая при этомъ, что тамъ, гдѣ мы слишкомъ далеко уходимъ въ этомъ способѣ объясненія, куда уже не можетъ слѣдовать за нами познаніе природы, разумъ находитъ поводъ поэтически мечтать, а предохранять себя отъ этого въ сущности его прямое и главное назначеніе.

Съ другой стороны, настолько же необходима и максима разума: не упускать изъ виду въ продуктахъ природы принципъ цѣли, ибо этотъ принципъ, хотя способъ возникновенія природы онъ и не дѣлаетъ для насъ понятнѣе, все таки хорошій эвристическій принципъ, побуждающій насъ изслѣдовать частные законы природы, даже предполагая при этомъ, что имъ не думаютъ пользоваться для того, чтобы соотвѣтственно ему объяснять саму природу, ибо, хотя

Онъ очевиднымъ образомъ представляетъ преднамѣренное единство по цѣлямъ, эту цѣль онъ все еще называетъ цѣлью природы, т. е. основу возможности природы ищетъ, не выходя изъ ея границъ. Но, такъ какъ въ концѣ концовъ надо коснуться вопроса и о послѣдней основѣ, то въ той же мѣрѣ необходимо мыслить для нея особый видъ причинности, который дается уже не въ природѣ, и не тотъ, который даетъ механика естественныхъ причинъ, ибо для усвоенія многихъ и другихъ формъ, кромѣ тѣхъ, къ которымъ матерія способна по этой механикѣ, надо еще присоединить и самодѣятельность причины (которая, слѣдовательно, не можетъ быть матеріею), такъ какъ безъ этого для нихъ нельзя указать никакой основы. Хотя разумъ, прежде чѣмъ сдѣлать этотъ шагъ, долженъ дѣйствовать очень осторожно и не каждую технику природы, т. е. продуктивную способность ея, которая обнаруживаетъ цѣлесообразность фигуры только для нашей аппергензіи (только въ регулярныхъ тѣлахъ), считать телеологическою, а всегда до времени долженъ смотрѣть на нее, какъ на механически-возможную, — но, если онъ будетъ отрицать существованіе надъ этимъ телеологическаго принципа, если и тамъ, гдѣ цѣлесообразность для изслѣдованія разума о возможности формъ природы черезъ ихъ причины открывается вполне неоспоримо, какъ отношеніе къ другому виду причинности, все таки будетъ усиливаться видѣть простой механизмъ, — то разумъ самъ станетъ настолько же фантастическимъ, настолько же увлеченнымъ мозговыми фикціями такихъ силъ природы, которымъ нельзя мыслить, насколько исключительно телеологическій способъ объясненія, который совсѣмъ не обращаетъ вниманія на механизмъ природы, дѣлаетъ его мечтательнымъ.

Въ одной и той же вещи природы оба принципа, какъ основоположенія объясненія (дедукціи) одного изъ другого, не могутъ соединиться, т. е. они не могутъ соединиться, какъ догматическіе и конститутивные принципы пониманія природы для опредѣляющей способности сужденія. Если я, напримѣръ, допускаю, что на личинку надо смотрѣть, какъ на продуктъ только механизма матеріи (новаго образованія, которое происходитъ само собою, если его элементы черезъ гніеніе освобождаются), то я не могу выводить тотъ же самый продуктъ изъ той же самой матеріи, разсматривая его, какъ причинность по цѣлямъ. Если, наоборотъ, я признаю этотъ продуктъ, какъ цѣль природы, то я не могу здѣсь ссылаться на механический

способъ возникновенія его и признавать такой способъ, какъ конститутивный принципъ сужденія о немъ по его возможности, чтобы такимъ образомъ соединить оба принципа. Одинъ способъ объясненія исключаетъ другой, если только не предполагать, что объективно объ основы возможности такого продукта покоятся только на одной, хотя мы не обратили вниманія на эту основу. Принципъ, который долженъ бы сдѣлать возможною соединимость обоихъ въ сужденіи соответственно ему о природѣ, слѣдовало бы полагать въ томъ, что лежитъ внѣ обоихъ (значить, и внѣ возможнаго эмпирическаго представленія природы), но заключаетъ въ себѣ ихъ основу, т. е. въ сверхчувственномъ, и каждый изъ этихъ двухъ способовъ объясненія имѣть отношеніе къ нему. А такъ какъ мы ничего не можемъ имѣть для него, кромѣ неопредѣленнаго понятія объ основѣ, которая дѣлаетъ возможнымъ сужденіе о природѣ по эмпирическимъ законамъ, хотя, впрочемъ, мы и не можемъ точнѣе опредѣлить эту основу никакимъ предикатомъ, то отсюда слѣдуетъ, что соединеніе обоихъ принциповъ не можетъ покоиться на основѣ объясненія (экспликаціи) возможности продуктовъ по даннымъ законамъ для опредѣляющей способности сужденія, но только на основаніи изложенія (экспозиціи) ея для рефлектирующей способности сужденія. Объяснить — значитъ вывести изъ принциповъ, которые поэтому надо знать и указать ясно. Но принципъ механизма природы и принципъ ея причинности въ одномъ и томъ же продуктѣ природы должны соединиться въ одномъ высшемъ принципѣ и оба вмѣстѣ должны вытекать изъ него, ибо иначе они не могли бы существовать рядомъ другъ съ другомъ при изученіи природы. Если этотъ объективно-общій и, слѣдовательно, оправдывающій общность зависящихъ отсюда максимумъ естествоиспытанія принципъ таковъ, что, хотя его и можно указать, но никогда нельзя познать опредѣленно и ясно дать для примѣненія въ нужныхъ случаяхъ, то изъ такого принципа нельзя извлечь и никакого объясненія, — т. е. ясной и опредѣленной дедукціи возможности продуктовъ природы, возможныхъ по этимъ двумъ разнообразнымъ принципамъ. Этотъ общій принципъ съ одной стороны механической, съ другой телеологической дедукціи — есть сверхчувственное, которое мы должны положить въ основу природы, какъ феномена.

Объ этомъ принципѣ въ теоретическомъ отношеніи мы отнюдь не можемъ составить себѣ никакого утвердительно-опредѣленнаго понятія. Слѣдовательно, какимъ образомъ по нему, какъ принципу,

природа (по ея частнымъ законамъ) создаетъ для насъ систему, которую можно познать, какъ возможную и по принципу возникновенія изъ физическихъ причинъ, и по принципу конечныхъ причинъ, — этого отнюдь нельзя объяснить; только въ томъ случаѣ, когда бываетъ, что въ природѣ встрѣчаются предметы, которыхъ мы не можемъ мыслить въ ихъ возможности по принципу механизма (на это всегда имѣютъ притязаніе въ существѣ природы), не опираясь при этомъ на телеологическія основоположенія, предполагаютъ, что можно смѣло разслѣдовать законы природы соответственно обоимъ (когда возможность ея продуктовъ становится познаваемою для нашего разсудка изъ того или другого принципа), не наталкиваясь при этомъ на кажущееся противорѣчіе, которое обнаруживается между принципами сужденія объ нихъ, ибо здѣсь обезпечена по крайней мѣрѣ возможность того, что оба они и объективно могутъ быть соединимы въ одномъ принципѣ (такъ какъ они касаются явленій, которыя имѣютъ сверхчувственную основу).

Хотя и механизмъ, и телеологическій (предназначенный) техницизмъ природы по отношенію къ тому же самому продукту и его возможности могутъ стоять подъ однимъ общимъ и высшимъ принципомъ природы по ея частнымъ законамъ, все таки мы, въ виду того, что этотъ принципъ трансцендентенъ, по ограниченности нашего разсудка не соединяемъ оба принципа въ объясненіи того же самаго произведенія природы, если даже внутренняя возможность этого продукта понятна только черезъ причинность по цѣлямъ (каковы органическія матеріи). Слѣдовательно, дѣло остается при томъ вышеуказанномъ основоположеніи телеологии, что, по свойству человеческого разсудка, для возможности органическихъ существъ въ природѣ нельзя допустить никакихъ другихъ причинъ, кромѣ сознательно-дѣйствующей, и что одинъ механизмъ природы недостаточенъ для объясненія этихъ ея продуктовъ, хотя даже чрезъ это основоположеніе еще ничего не рѣшается для возможности такихъ вещей.

А такъ какъ это имѣетъ значеніе только максимы для рефлектирующей, а не для опредѣляющей способности сужденія, поэтому только субъективно для насъ, а не объективно для возможности самихъ вещей этого рода (гдѣ оба вида возникновенія вполне могли бы совпадать въ одной и той же основѣ), и такъ какъ далѣе безъ всякаго понятія, привходящаго къ телеологически-мысли-

тому способу возникновенія, о имѣющемъ мѣсто при этомъ механизмѣ природы нельзя разсматривать такое возникновеніе, какъ продуктъ природы,—то вышеуказанная максима вмѣстѣ съ тѣмъ вноситъ съ собою необходимость обоихъ принциповъ въ сужденіи о вещи, какъ цѣли природы, для того, чтобы одинъ изъ нихъ ставить на мѣсто другого не цѣликомъ, а только въ известныхъ частяхъ. На мѣсто того, что (нами, по крайней мѣрѣ) мыслится возможнымъ по цѣлямъ, не можетъ стать никакой механизмъ, и на мѣсто того, что мы познаемъ изъ этого механизма, какъ необходимое, нельзя поставить никакой случайности, которая нуждалась бы въ цѣли; въ качествѣ основы опредѣленія можно только одинъ (механизмъ) подчинить другому (предназначенному техницизму), что вполне возможно по трансцендентальному принципу цѣлесообразности природы.

Тамъ, гдѣ цѣль мыслится, какъ основа возможности известныхъ вещей, надо допускать и средство, законъ дѣйствія котораго самъ по себѣ не нуждается ни въ чемъ, предполагающемъ цѣль, и которое, значить, можетъ быть механическою и подчиненною причиною предназначенныхъ дѣйствій. Поэтому даже въ въ органическихъ продуктахъ природы, а еще болѣе въ томъ случаѣ, если въ виду безкопечнаго количества ихъ мы допускаемъ предназначенное въ соединеніи физическихъ причинъ по частнымъ законамъ (по крайней мѣрѣ черезъ дозволительную гипотезу), въ качествѣ всеобщаго принципа рефлектирующей способности сужденія для цѣлаго природы (міра),—въ произведеніяхъ природы можно мыслить значительное и даже общее соединеніе механическихъ законовъ съ телеологическими, не смѣшивая при этомъ принциповъ сужденія о природѣ и не ставя одного изъ нихъ на мѣсто другого; ибо въ телеологическомъ сужденіи матерія, если даже та форма, которую она принимаетъ, признается возможною только по цѣлямъ, все таки по своей природѣ соответственно механическимъ законамъ можетъ быть подчинена этимъ представляемымъ цѣлямъ и какъ средство; такъ какъ основа этой соединимости заключается въ томъ, что не есть ни то, ни другое (ни механизмъ, ни соединеніе по цѣлямъ), но только сверхчувственный субстратъ природы, о которомъ мы ничего не знаемъ,—для нашего (человѣческаго) разума оба способа представленія возможности такихъ объектовъ не сливаются вмѣстѣ; но мы можемъ смотрѣть на нихъ не иначе, какъ только какъ на основанныя на высшемъ разсудкѣ въ соотвѣтствіи съ соединеніемъ

по конечнымъ причинамъ, черезъ что, слѣдовательно, ничего не отнимается отъ телеологическаго способа объясненія.

А такъ какъ совершенно неопредѣленно и для нашего разума никогда неопредѣлимо то, какъ много дѣлаетъ механизмъ природы, какъ средство, для каждой конечной цѣли въ ней и, въ виду вышеупомянутаго интеллигибельнаго принципа возможности природы вообще, вполне можно допустить, что природа сплошь возможна по обоимъ, въ общемъ согласнымъ законамъ (физическому и закону конечныхъ причинъ), хотя мы и не можемъ видѣть того способа, какъ это происходитъ, — то мы и не знаемъ, какъ далеко идетъ этотъ возможный для насъ механическій способъ объясненія; но вполне достоверно знаемъ только то, что какъ бы далеко мы не могли уйти въ немъ, онъ все таки всегда недостаточенъ для вещей, которыя мы познаемъ, какъ цѣли природы, и что мы, слѣдовательно, по свойству нашего разсудка, все эти основы должны подчинять телеологическому принципу.

На этомъ основывается и право,—а, въ виду той серьезности, которую изученіе природы по принципу механизма имѣетъ для теоретическаго примѣненія разума, и призваніе,—все продукты и событія природы, даже самые цѣлесообразные, объяснять механически до тѣхъ поръ, пока только это въ нашей возможности (границы которой въ предѣлахъ этого способа изслѣдованія мы не можемъ указать); но при этомъ мы никогда не должны упускать изъ виду, что тѣ продукты, которые мы можемъ поставить для изысканія подъ понятіе разума о цѣли, соответственно существенному свойству нашего разума, въ концѣ концовъ, не смотря на эти механическія причины, мы должны подчинять причинности по цѣлямъ.

П Р И Л О Ж Е Н І Е.

Ученіе о методѣ телеологической способности сужденія.

§ 79.

Слѣдуетъ ли смотрѣть на телеологию, какъ на нѣчто относящееся къ естествовѣденію?

Въ энциклопедіи всѣхъ наукъ каждая наука должна имѣть свое опредѣленное мѣсто. Если это философская наука, она должна имѣть мѣсто въ теоретической или практической части ея, и, если она имѣетъ свое мѣсто въ первой, должна быть отнесена или къ естествовѣденію, если она изучаетъ то, что можетъ быть предметомъ опыта (слѣдовательно, физика, психологія и общее міровѣдѣніе), или къ ученію о Богѣ (о первоосновѣ міра, какъ совокупности всѣхъ предметовъ опыта).

Теперь спрашивается, какое мѣсто прилично телеологіи? Относится ли она къ (собственно такъ называемымъ) естественнымъ наукамъ, или къ теологіи? Должно быть одно изъ двухъ, ибо ни одна наука не можетъ относиться къ переходной стадіи изъ одной науки въ другую, такъ какъ это обозначало бы только артикуляцію или организацію системы, а не какое-либо мѣсто въ ней.

Само собою понятно, что она не относится къ теологіи, какъ часть ея, хотя въ этой наукѣ она находитъ самое широкое свое примѣненіе. Она имѣетъ своимъ предметомъ произведенія природы и ихъ причины и, хотя для послѣднихъ указываетъ основу (божественнаго виновника), которая лежитъ внѣ природы и выше ея, все таки дѣлаетъ это не для опредѣляющей, а только (чтобы сужденіе о вещахъ въ мірѣ вести въ соотвѣтствіе съ человѣческимъ разсудкомъ по этой идеѣ, какъ по регулятивному принципу) для рефлектирующей способности сужденія въ изученіи природы.

Такъ же мало повидимому, она, относится и къ естествовѣденію, которое нуждается въ опредѣляющихъ, а не только рефлективныхъ

принципахъ, для того, чтобы давать объективныя основы для дѣйствій природы. И дѣйствительно для теоріи природы, или для механическаго объясненія ея феноменовъ черезъ ея дѣйствующія причины здѣсь еще ничего не дается тѣмъ, что ихъ рассматриваютъ по отношенію ихъ цѣлей. Постановка цѣлей природы въ ея продуктахъ, поскольку она создаетъ систему по телеологическимъ принципамъ, относится собственно только къ описанію природы, которое составлено по особой руководящей нити, гдѣ разумъ занимается хотя превосходнымъ, поучительнымъ и съ практической стороны въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ цѣлесообразнымъ дѣломъ, но не даетъ никакихъ выводовъ о возникновеніи и внутренней возможности этихъ формъ, съ чѣмъ собственно и имѣетъ дѣло теоретическое естествовѣденіе.

[Телеологія] какъ наука, не относится, слѣдовательно, ни къ какой доктринѣ, а [относится только къ критикѣ и притомъ къ критикѣ особой познавательной способности, именно способности сужденія]. Но поэтому она заключаетъ въ себѣ принципы а priori и должна указать методъ того, какъ надо судить о природѣ по принципу конечныхъ причинъ; такимъ образомъ [ея ученіе о методѣ имѣетъ по крайней мѣрѣ отрицательное вліяніе на пріемы въ теоретическомъ естествовѣденіи и на то отношеніе, которое въ метафизикѣ она можетъ имѣть къ теологіи, какъ ея пропедевтика.]

§ 80.

О необходимомъ подчиненіи принципа механизма телеологическому принципу въ объясненіи вещи, какъ цѣли природы.

Право сводить все только къ механическому способу объясненія всѣхъ продуктовъ природы, само по себѣ неограничено; но способность только съ нимъ достигать цѣли, по свойству нашего разсудка, поскольку онъ имѣетъ дѣло съ вещами, какъ цѣлями природы, не только очень ограничена, но даже определена очень ясно, — именно такъ, что по принципу способности сужденія только при помощи перваго пріема ничего нельзя сдѣлать для объясненія послѣднихъ; значитъ, сужденіе о такихъ продуктахъ мы вмѣстѣ съ тѣмъ всегда должны подчинять телеологическому принципу.

Поэтому разумно и даже похвально слѣдить за физическимъ механизмомъ въ интересахъ объясненія продуктовъ природы настолько далеко, насколько это возможно дѣлать съ вѣроятностью, и, если прекращать этотъ опытъ, то не потому, что на этой дорогѣ невозможно встрѣтить цѣлесообразности природы въ себѣ, а потому, что это невозможно для насъ, какъ людей; для этого нужно нѣчто совершенно другое, а не наше чувственное созерцаніе, и нужно определенное познаніе интеллигибельнаго субстрата природы, основаніе для котораго можно было бы указать даже изъ механизма явленій по частнымъ законамъ; а все это совершенно превышаетъ нашу способность.

Слѣдовательно, чтобы естествоиспытатель не работалъ въ чистый убытокъ, въ сужденіи о вещахъ, понятіе о которыхъ, какъ цѣляхъ природы, обосновано несомнѣнно (органическихъ существахъ), онъ долженъ всегда полагать въ основу какую-либо первоначальную организацію, которая пользуется этимъ механизмомъ, чтобы создавать другія органическія формы или развивать свои собственныя

въ новые виды (а это всегда бываетъ только ради цѣли и соответственно ей).

Похвально посредствомъ сравнительной анатоміи обозрѣть великое творчество органической природы, чтобы узнать, не находится ли въ немъ чего-либо, подобнаго системѣ, и притомъ по принципу возникновенія, чтобы не оставаться только при принципѣ простой познавательной оцѣнки (который не дастъ никакихъ выводовъ для пониманія ихъ возникновенія) и боязливо не отказываться отъ всѣхъ притязаній на пониманіе природы въ этой области. Соответствіе столь многихъ животныхъ породъ въ одной общей схемѣ, которая, повидимому, лежитъ въ основѣ не только строенія ихъ костей, но и въ распредѣленіи остальныхъ органовъ, гдѣ удивительная простота основнаго рисунка путемъ сокращенія однѣхъ и удлинненія другихъ, развитія однѣхъ и уничтоженія другихъ частей можетъ производить все великое разнообразіе видовъ, даетъ намъ, хотя и слабый, лучъ надежды на то, что здѣсь можно было бы сдѣлать что-нибудь и съ принципомъ механизма природы, безъ котораго не можетъ быть никакого естествознанія вообще. Эта аналогія формъ, поскольку при всемъ различіи онѣ возникаютъ, повидимому, изъ одного общаго первообраза, усиливаетъ предположеніе о дѣйствительномъ сродствѣ ихъ по происхожденію отъ одной общей первоматери черезъ постепенное приближеніе одной породы къ другой, начиная съ той, въ которой принципъ цѣли, повидимому, наиболѣе сохранился, т. е. отъ человѣка до полипа, а отъ полипа до мховъ и лишавъ и, наконецъ, до самыхъ низшихъ, едва замѣтныхъ для насъ ступеней природы, до грубой матеріи, изъ которой и изъ формъ которой по механическимъ законамъ (подобно тѣмъ, по которымъ она дѣйствуетъ въ произведеніи кристалловъ), повидимому, возникаетъ вся техника природы, которая въ органическихъ существахъ такъ непонятна, что тамъ мы были вынуждены мыслить уже другой принципъ.

Здѣсь археологамъ природы предоставляется полная свобода изъ оставшихся слѣдовъ древнѣйшихъ переворотовъ по извѣстному имъ или предполагаемому механизму возсоздать всю великую генерацию твореній (ибо такъ слѣдуетъ представлять себѣ дѣло, если вышеуказанное, сплошь совпадающее сродство должно имѣть основу). Въ материнскихъ нѣдрахъ земли, которая только что вышла изъ своего хаотическаго состоянія (подобно большому животному), онъ можетъ показать, что природа первоначально производила творенія

менше цѣлесообразной формы, а эти въ свою очередь рождали другихъ, которыя уже формировались въ большомъ соответствии съ мѣстомъ ихъ рожденія и взаимными отношеніями другъ къ другу, пока сама эта прародительница, оцѣпенѣлая и окостенѣлая, не ограничила своихъ рожденій опредѣленными и болѣе уже не мѣняющимися видами, причемъ ея разнообразіе осталось такимъ, какимъ оно было въ концѣ дѣятельности этой плодотворной зиждущей силы.—Но тѣмъ не менѣе въ концѣ концовъ этой всеобщей матери надо приписать цѣлесообразную организацію, направленную на всѣ эти творенія, ибо въ противномъ случаѣ совѣтъ нельзя мыслить форму цѣли въ продуктахъ животнаго и растительнаго царства по ихъ возможности*). Но тогда основу объясненія придется отодвинуть еще дальше и нельзя уже будетъ имѣть притязанія на то, чтобы возникновеніе этихъ двухъ царствъ было независимымъ отъ условія конечныхъ причинъ.

Даже на то, что касается измѣненій, которымъ случайнымъ образомъ подчинены нѣкоторые индивидуумы органическихъ породъ, когда находятъ, что измѣненный характеръ передается наслѣдственно и въ силу рожденія, нельзя смотрѣть какъ-нибудь иначе, а не какъ на случайное развитіе первоначально существовавшихъ цѣлесообразныхъ задатковъ для сохраненія вида, ибо рожденіе себѣ подобныхъ, при сплошной внутренней цѣлесообразности органическаго существа, тѣсно связано съ условіемъ: не воспринимать въ производящую силу ничего, что въ такой системѣ цѣлей не относилось бы къ одному изъ неразвитыхъ первоначальныхъ задатковъ.

Если уклониться отъ этого принципа, то уже нельзя съ достовѣрностью знать, не могутъ ли многія особенности, въ настоя-

*) Гипотезу такого рода можно назвать рискованною попыткою разума, хотя, можетъ быть, у многихъ, даже у самыхъ умныхъ естествоиспытателей она иногда появлялась въ головѣ. Она не такъ нелѣпа, какъ *generatio aequivoca*, подъ тѣмъ понимаютъ возникновеніе органическаго существа путемъ механизма изъ грубой неорганической природы. Она всегда была бы *generatio univoca*, въ самомъ общемъ значеніи слова, поскольку нѣчто органическое рождается изъ другого органическаго, хотя въ этомъ видѣ существъ специфически отъ него отличаго; на примѣръ, если извѣстныя морскія животныя мало по малу вырождаются въ болотныхъ животныхъ и изъ нихъ черезъ нѣсколько поколѣній въ животныхъ сухопутныхъ. А priori, въ сужденій только разума, это себѣ не противорѣчитъ. Но опытъ не даетъ намъ никакого примѣра этого; скорѣе же всякое рожденіе, которое мы знаемъ, есть *generatio homonyma*, а не только *univoca*, въ противоположность рожденію изъ неорганическаго вещества; оно производитъ продуктъ, даже по организаціи однородный съ рождающимъ; и *generatio heteronyma*, поскольку простирается ваше опытное познаніе природы, никогда и видѣ не встрѣчается.

щее время присущія данному виду формы, быть такого же случайнаго и безцѣльнаго происхожденія; и принципъ телеологіи— не считать въ органическомъ существѣ не цѣлесообразнымъ ничего такого, что сохраняется въ дальнѣйшемъ продолженіи его рода,— черезъ это въ примѣненіи сталъ бы очень не надежнымъ и имѣлъ бы значеніе только для первоначальнаго рода (котораго мы уже не знаемъ).

Противъ тѣхъ, которые считали необходимымъ признавать для всѣхъ такихъ цѣлей природы телеологическій принципъ оцѣнки, Юмъ дѣлаетъ то возраженіе, что тогда и точно съ такимъ же правомъ можно было бы спросить, какимъ образомъ возможенъ разсудокъ, т. е. какимъ образомъ различныя способности и свойства, которыя создаютъ возможность разсудка, имѣющаго въ то же время и творческую силу, могли такъ разнообразно соединиться въ одномъ существѣ?—Но это возраженіе ничтожно. Вся трудность, которая дается въ вопросѣ о первомъ возникновеніи вещи, заключающей въ себѣ самой цѣли и только черезъ нихъ и понятной, покоится на вопросѣ объ единствѣ основы соединенія разнообразнаго виѣ другъ друга въ этомъ продуктѣ; тогда, если эта основа полагается въ разсудкѣ производящей причины, какъ простой субстанціи, на этотъ вопросъ, поскольку онъ телеологическій, дается достаточный отвѣтъ уже тѣмъ, что, если причину ищутъ только въ матеріи, какъ въ агрегатѣ многихъ субстанцій внѣ другъ друга, то здѣсь совершенно нѣтъ единства принципа для внутренней цѣлесообразной формы ея образованія; и автократія матеріи въ произведеніяхъ, которыя нашъ разсудокъ можетъ понять только какъ цѣли, есть слово безъ значенія.)

Поэтому бываетъ, что тѣ, которые для объективно цѣлесообразныхъ формъ матеріи ищутъ высшей основы возможности ихъ, не признавая за этою основою въ то же время и разсудка, міровое цѣлое охотно представляютъ единою всеобъемлющею субстанціею (пантеизмъ), или (что представляетъ только болѣе опредѣленное объясненіе предъидущаго) совокупностью многихъ опредѣленій, присущихъ единой простой субстанціи (спинозизмъ); и дѣлаютъ это только для того, чтобы получить условіе всякой цѣлесообразности, единство основанія, причемъ они, хотя и удовлетворяютъ одному условію задачи, именно, единству соединенія по цѣлямъ, посредствомъ чисто онтологическаго понятія о простой субстанціи, но ничего не дѣлаютъ для другого условія, именно, для отношенія его къ своимъ слѣдствіямъ, какъ къ цѣлямъ, черезъ что эта онтологическая основа была бы точнѣе

опредѣлена для вопроса; значитъ, они отнюдь не отвѣчаютъ на весь вопросъ; и этотъ вопросъ безусловно остается безъ всякаго отвѣта (для нашего разума), если мы представляемъ себѣ эту первооснову вещей не какъ простую субстанцію и если эту ея особенность для специфическихъ свойствъ основывающихся на ней формъ природы, а именно для единства цѣлей, не представляемъ себѣ, какъ интеллигентную субстанцію, и если отношеніе ея къ послѣднимъ (въ виду случайности, которую мы мыслимъ во всемъ, что возможно, только какъ цѣль) не представляемъ себѣ, какъ отношеніе причинности.

§ 81.

О присоединеніи механизма къ телеологическому принципу въ объясненіи цѣли природы, какъ продукта природы.

Хотя по предшествующимъ параграфамъ одного механизма природы еще недостаточно для того, чтобы по нему мыслить возможность органическаго существа, и хотя (по крайней мѣрѣ, по свойствамъ нашей познавательной способности) его съ самаго начала надо подчинить преднамѣренно-дѣйствующей причинѣ, но точно также недостаточно и одной телеологической основы такого существа, чтобы смотрѣть на него, какъ на продуктъ природы, и признавать его такимъ, если механизмъ послѣдней не присоединяется къ первому, какъ бы въ качествѣ орудія преднамѣренно-дѣйствующей причины, цѣлямъ которой природа какъ бы подчинена въ своихъ механическихъ законахъ. Возможность такого соединенія двухъ совершенно различныхъ видовъ причинности природы въ ихъ всеобщей законмѣрности съ идеєю, которая ограничиваетъ ихъ особою формою, основанія для чего она въ себѣ самой не имѣетъ, для нашего разума непонятна; она лежитъ въ сверхчувственномъ субстратѣ природы, о которомъ мы ничего не можемъ сказать утвердительно, кромѣ того, что это сущность въ себѣ, изъ которой мы узнаемъ только ея явленія. Но принципъ: все, что мы признаемъ, какъ относящееся къ этой природѣ (phaenomenon) и какъ продуктъ ея, и по механическимъ законамъ надо мыслить соединеннымъ съ нею, — тѣмъ не менѣе остается во всей своей силѣ, ибо безъ этого вида причинности органическаго существа, какъ цѣли природы, все таки не были бы продуктами природы.

Но, если признается телеологическій принципъ возникновенія такого существа (какъ это и не можетъ быть иначе) — то въ основу причины его внутренней цѣлесообразной формы можно полагать или окказіонализмъ, или престабилизмъ. По первому высшая причина міра соотвѣтственно своей идеѣ по поводу каждаго совокуп-

ленія непосредственно даетъ органическое образованіе смѣшивающейся при этомъ матеріи; по второму въ первоначальныхъ продуктахъ своей мудрости она заложила только задатки, при помощи которыхъ органическое существо производитъ себѣ подобный видъ и постоянно поддерживается; уничтоженіе индивидуумовъ постоянно замѣняется посредствомъ дѣятельности природы, работающей вмѣстѣ съ тѣмъ и надъ ихъ разрушеніемъ. Но, когда признають окказіонализмъ въ созданіи органическихъ существъ, вся природа при этомъ совершенно погибаетъ и вмѣстѣ съ этимъ прекращается всякая дѣятельность разума для того, чтобы судить о возможности продуктовъ такого рода; поэтому можно предположить, что этой системы никто не признаетъ, кто сколько-нибудь серьезно относится къ философіи.

Престабилизмъ въ свою очередь можетъ поступать двоякимъ образомъ; именно, каждое отъ ему подобныхъ рожденное органическое существо онъ разсматриваетъ или какъ эдуктъ, или какъ продуктъ первыхъ. Система рождений, какъ только эдуктовъ, называется индивидуальною преформациею или теоріею эволюціи; система рождений, какъ продуктовъ, называется эпигенезисомъ; этотъ послѣдній можно назвать также системою родовой преформациі, ибо продуктивная способность рождающаго по внутреннимъ цѣлесообразнымъ задаткамъ, которые свойственны его роду, слѣдовательно, по специфической формѣ, была уже virtualiter предопредѣлена. Соотвѣтственно этому противостоящую ей теорію индивидуальной преформациі лучше называть теоріею инволюціи (или теоріею вложенія).

Поборники теоріи эволюціи, которые каждаго индивидуума исключаютъ изъ творческой силы природы, чтобы непосредственно получить его изъ рукъ Творца, не хотятъ согласиться на то, чтобы это происходило по гипотезѣ окказіонализма, такъ, чтобы совокупленіе было только формальностью, при которой высшая разумная причина міра каждый разъ и непосредственно своими руками создаетъ плодъ и предоставляетъ матери только развитіе и кормленіе его; они высказываются за преформацию, какъ будто бы не одно и то же, въ началѣ или въ процессѣ міра сверхъестественнымъ образомъ возникаютъ подобныя формы, какъ будто бы посредствомъ случайнаго творенія не сберегалось огромное количество сверхъестественныхъ приспособленій, которыя нужны для того, чтобы эмбрионъ, сформированный въ началѣ міра, въ теченіе долгаго времени, вплоть до своего развитія, не пострадалъ отъ дѣй-

ствія разрушительныхъ силъ и сохранился невредимымъ, какъ будто бы неизмѣримо огромное количество такихъ заранѣе сформированныхъ существъ, которыя нѣкогда должны возникнуть и развиться, а вмѣстѣ съ ними и такое же количество роженій, не становится въ виду этого безцѣльнымъ и ненужнымъ; но они хотѣли по крайней мѣрѣ кое-что въ этомъ предоставить природѣ, чтобы не погружаться въ полную гиперфизику, которая дѣлаетъ излишнимъ всякое естественное объясненіе. Хотя они очень крѣпко держались за свою гиперфизику и даже въ уродахъ (которыхъ все-таки невозможно считать за цѣли природы) находили удивительную цѣлесообразность, но они должны были подумать и о томъ, что анатомъ когда-нибудь наткнется на это, какъ на безцѣльную цѣлесообразность, и почувствуетъ уничтожающее удивленіе. Но они безусловно не могли приспособить къ системѣ преформациі рожденіе незаконнорожденныхъ дѣтей, должны были приписать его сѣмени мужчины, за которымъ они ничего не признавали, кромѣ механическаго свойства служить первымъ питательнымъ средствомъ для эмбриона, и этому сѣмени должны были приписать кромѣ того цѣлесообразную творческую силу, чего по отношенію къ продукту роженія отъ двухъ представителей той же самой породы они не хотѣли признать ни для одного изъ нихъ.

Но, если бы и не знали великаго преимущества защитника эпигенезиса, которое онъ имѣетъ передъ первымъ по отношенію къ опытнымъ основаніямъ для доказательства своей теоріи, то разумъ уже заранѣе и съ особеннымъ удовольствіемъ долженъ высказаться за его способъ объясненія, такъ какъ въ отношеніи вещей, которыя съ самаго начала можно было представлять возможными только по причинности цѣлей, на природу, по крайней мѣрѣ въ томъ, что касается продолженія рода, онъ смотритъ какъ на творческую, а не только какъ на развивающую, и такимъ образомъ съ возможно-меньшими затратами сверхъестественнаго, все остальное съ самаго начала предоставляетъ природѣ (но не говорить чего-либо опредѣленнаго объ этомъ первомъ началѣ, о которое разбивается физика вообще, хотя бы она пыталась дойти до него по какой угодно цѣпи причинъ).

По отношенію къ этой теоріи эпигенезиса никто столько не потрудились какъ для доказательства ея и для обоснованія истинныхъ принциповъ ея примѣненія, такъ отчасти и для ограниченія ея чрезмѣрно-широкаго примѣненія, какъ господинъ надворный совѣтникъ

Блюменбахъ. Весь физическій способъ объясненія этихъ образованій онъ начинаетъ съ органической матеріи. То, что грубая матерія сама первоначально образовалась по механическимъ законамъ, что изъ природы безжизненнаго не можетъ возникнуть жизни, что матерія сама собою не можетъ принять форму сохраняющей себя цѣлесообразности,—все это онъ вполне справедливо признаетъ противнымъ разуму; но вмѣстѣ съ тѣмъ физическому механизму при этомъ, неизслѣдимомъ для насъ, принципъ первоначальной организаціи онъ предоставляетъ неопредѣлимое, но вмѣстѣ съ тѣмъ и несомнѣнное участіе, для чего способность матеріи (въ отличіе отъ вообще присущей ей только механической образовательной силы) въ органическомъ тѣлѣ называетъ мотивомъ образованія (стоящимъ какъ бы подъ высшимъ руководствомъ и указаніемъ перваго).

§ 82.

О телеологической системѣ во внѣшнихъ отношеніяхъ органическихъ существъ.

Подъ внѣшнею цѣлесообразностью я понимаю ту, гдѣ одна вещь природы служитъ другой, какъ средство къ цѣли. А вещи, которыя не имѣютъ никакой внутренней цѣлесообразности или не предполагаютъ ся для своей возможности, каковы земля, воздухъ, вода и т. д., тѣмъ не менѣе могутъ быть очень цѣлесообразными внѣшнимъ образомъ, т. е. по отношенію къ другимъ существамъ; но эти существа должны бытъ органическими существами, т. е. цѣлями природы, ибо иначе на первыхъ нельзя было бы смотрѣть, какъ на средство. Такъ, на воду, воздухъ и землю нельзя смотрѣть, какъ на средство для нагроможденія горъ, ибо эти горы ничего въ себѣ не заключаютъ такого, что требовало бы основы ихъ возможности по цѣлямъ, по отношенію къ чему, слѣдовательно, ихъ причины никогда нельзя представлять подъ предикатомъ средства (что для этого необходимо).

Внѣшняя цѣлесообразность есть совершенно другое понятіе, чѣмъ понятіе внутренней цѣлесообразности, которое соединяется съ возможностью предмета, и не смотритъ на то, есть ли дѣйствительность чего-либо цѣль или нѣтъ. Объ органическомъ существѣ можно спросить, для чего оно существуетъ? Но это не удобно спрашивать о вещахъ, въ которыхъ узнаютъ только дѣйствіе механизма природы. Въ первыхъ причинность по цѣлямъ мы уже представляемъ себѣ для ихъ внутренней возможности, какъ творящій разсудокъ, и эту дѣятельную способность относимъ къ основѣ опредѣленія ея, т. е. къ намѣренію. Есть только одна единственная внѣшняя цѣлесообразность, которая совпадаетъ съ внутреннею цѣлесообразностью организаціи и которая, не нуждаясь въ вопросѣ, для какой именно цѣли должно существовать это, такъ организованное существо, все таки во внѣшнемъ отношеніи служитъ средствомъ къ

цѣли; Это организація двухъ половъ въ ихъ отношеніи другъ къ другу ради продолженія рода; ибо и здѣсь, какъ и при индивидуумѣ, можно спрашивать, зачѣмъ должна существовать такая пара? Отвѣтъ тотъ, что только она и создаетъ здѣсь организующее цѣлое, хотя она и не есть нѣчто организованное въ одномъ единственномъ тѣлѣ.

Если спрашиваютъ, для чего существуетъ вещь, то отвѣчаютъ или такъ, что ея существованіе и ея возникновеніе не имѣютъ никакого отношенія къ преднамѣренно-дѣйствующей причинѣ, и тогда всегда имѣютъ въ виду ея возникновеніе изъ механизма природы, — или же такъ, что есть какая-либо преднамѣренная основа ея существованія (какъ случайнаго существа природы) и эту мысль едва ли возможно отдѣлить отъ понятія объ органической вещи; такъ какъ внутренней возможности продукта мы должны придать причинность по конечнымъ причинамъ и идею, которая лежитъ въ основѣ этой способности, то и существованіе этого продукта мы мы не можемъ себѣ мыслить какъ-либо иначе, а не какъ цѣль. Представляемое дѣйствіе, представленіе о которомъ есть вмѣстѣ съ тѣмъ и основа опредѣленія для разумно-дѣйствующей причины, чтобы произвести его, называется цѣлью. Въ этомъ случаѣ можно или сказать, что цѣль существованія такого существа природы заключается въ немъ самомъ, т. е. что оно не только цѣль, но и конечная цѣль; или же сказать, что эта цѣль находится внѣ его, въ другомъ существѣ природы, т. е. что оно существуетъ цѣлесообразно, не какъ конечная цѣль, но вмѣстѣ съ тѣмъ и необходимо, какъ средство.

Если мы обойдемъ всю природу, мы все таки не найдемъ въ ней, какъ въ природѣ, никакого существа, которое могло бы претендовать на преимущество быть конечною цѣлью творенія; и можно даже а priori доказать, что то, что могло бы быть для природы послѣднею цѣлью, со всевозможными опредѣленіями и свойствами, какими только можно было бы надѣлать его, все таки, какъ вещь природы, не могло бы быть конечною цѣлью.

Если посмотрѣть на растительное царство, то первоначально, въ виду той неизмѣримой плодовитости, съ какою оно распространяется почти на каждой почвѣ, можно было бы придти къ мысли считать его за продуктъ такого же механизма природы, какой она даетъ въ созданіи минеральнаго царства. Но ближайшее знакомство съ его неописуемо мудрою организаціею не позволяетъ намъ

остановиться на этой мысли и даетъ намъ поводъ спросить, для чего служатъ эти растенія? Если на это отвѣчаютъ: для царства животныхъ, которыя питаются этимъ, чтобы во всемъ разнообразіи своихъ породъ распространиться по землѣ, — то снова возникаетъ вопросъ, для чего существуютъ эти животные, пожирающіе эти растенія? Отвѣтъ могъ бы быть такимъ: для хищныхъ животныхъ, которыя могутъ питаться тѣмъ, что имѣетъ жизнь. Наконецъ, послѣдній вопросъ, для чего существуютъ эти животные со всѣми предыдущими царствами природы? Для людей, которымъ они служатъ самымъ различнымъ образомъ, согласно особымъ указаніямъ разсудка для каждой отдѣльной породы. Здѣсь на землѣ онъ послѣдняя цѣль творенія, ибо здѣсь онъ единственное существо, которое можетъ составить себѣ понятіе о цѣляхъ и изъ агрегата цѣлесообразно-созданныхъ вещей посредствомъ своего разума составить себѣ систему цѣлей.

Съ кавалеромъ Линнеемъ, который, повидимому, шелъ обратною дорогою, можно сказать, что травоядные животные существуютъ для того, чтобы сдерживать пышный ростъ растительнаго царства, ибо иначе многіе виды его должны были бы заглушиться, что хищныя животные существуютъ для того, чтобы положить границы прожорливости другихъ животныхъ, наконецъ, что человекъ, который преслѣдуетъ и уменьшаетъ число этихъ животныхъ, существуетъ для того, чтобы возстановить извѣстное равновѣсіе между созидаящими и разрушающими силами природы; такимъ образомъ человекъ, какъ въ извѣстномъ отношеніи онъ не заслуживаетъ преимущества быть цѣлью, все таки въ другомъ отношеніи опять таки имѣетъ степень только средства.

Если объективную цѣлесообразность въ разнообразіи породъ земныхъ твореній и въ ихъ внѣшнихъ отношеніяхъ другъ къ другу, какъ цѣлесообразно устроенныхъ существъ, дѣлаютъ принципомъ, то вполне соответствуетъ разуму мыслить въ этомъ отношеніи опять таки извѣстную организацію и систему всѣхъ царствъ природы по конечнымъ причинамъ. Но здѣсь, повидимому, опытъ, громко противорѣчитъ максимѣ разума, особенно въ томъ, что касается послѣдней цѣли природы, которая все таки нужна для возможности такой системы и которую мы ни въ чемъ другомъ полагать не можемъ, какъ только въ человекѣ; ибо здѣсь скорѣе, въ виду того, что по отношенію къ нему, какъ одной изъ многихъ

породъ животныхъ, природа не дѣлаетъ ни малѣйшаго исключенія, какъ въ своихъ жидкительныхъ, такъ и разрушительныхъ силахъ, все надо подчинить ея механизму безъ какой-либо цѣли.

Первое, что въ устройствѣ природы должно быть сдѣлано для цѣлесообразности цѣлаго всѣхъ существъ природы на землѣ, это, конечно, устройство для нихъ мѣстожительства, почвы и той стихіи, въ которой они должны получать средства для своего существованія.

Но болѣе точное знаніе свойствъ этой основы всякаго органическаго возникновенія не даетъ указанія на какія-либо другія причины, какъ только на непреднамѣренно дѣйствующія и скорѣе разрушительныя, чѣмъ содѣйствующія рожденію, порядку и цѣлямъ.

Суша и море не только хранятъ въ себѣ слѣды прежнихъ грозныхъ опустошеній, которыя постигли ихъ и все, что было въ нихъ или на нихъ, но все ихъ строеніе, положеніе земли и границы моря имѣютъ именно тотъ видъ, какъ будто бы они явились произведеніемъ дикихъ волнующихся силъ природы, работающих въ хаотическомъ состояніи. Какъ ни цѣлесообразны, по видимому, теперь форма, строеніе и уклонъ суши для воспріятія водъ изъ воздуха, для ключевыхъ водъ между пластами земли различнаго рода (для нѣкоторыхъ продуктовъ) и для протеканія рѣкъ, все таки ближайшее изслѣдованіе ихъ доказываетъ, что они возникли только какъ дѣйствіе отчасти огненныхъ, отчасти водяныхъ изверженій и возмущеній океана; и это несомнѣнно какъ въ томъ, что касается перваго появленія этихъ фигуръ, такъ главнымъ образомъ и въ позднѣйшемъ перерожденіи ихъ, вмѣстѣ съ гибелью первыхъ органическихъ формаций *). Но, если мѣсто жительства, родная почва (суша) и материнскія нѣдра (море) для всѣхъ этихъ созданий въ своемъ происхожденіи не обнаруживаютъ чего-либо другаго, кромѣ совершенно не преднамѣреннаго механизма, то какимъ

*) Если разъ принятое имя естественной исторіи должно оставаться за землеописаніемъ, то можно то, что буквально указываетъ на самое первое, именно, представленіе о прежнемъ, старомъ состояніи земли, о которомъ, хотя здѣсь и нельзя рассчитывать на полную достоверность, можно дѣлать основательныя предположенія, назвать археологіею природы, въ противоположность искусству. Къ первой относятся окаменѣлости, а ко второй обточенные камни и т. д.; такъ какъ дѣйствительно надъ этимъ (подъ именемъ теоріи земли) работаютъ постоянно, хотя и медленно, какъ и слѣдуетъ, то это имя было бы дано не только воображаемому изслѣдованію природы, но такому, къ которому насъ приглашаетъ и воветъ сама природа.

образомъ и по какому праву для этихъ послѣднихъ продуктовъ мы можемъ требовать другого происхожденія и утверждать его? Хотя человѣкъ, какъ, по видимому, доказываетъ самое точное изслѣдованіе остатковъ катастрофъ природы (по мнѣнію Кампера), и не погибъ въ этихъ переворотахъ, но онъ все таки настолько зависитъ отъ всѣхъ остальныхъ земныхъ твореній, что, если допускаютъ для другихъ всѣмъ управляющій механизмъ природы, то и на него надо смотрѣть, какъ на такого, который подчиняется этому механизму, хотя среди всѣхъ этихъ опустошеній его могъ бы спасти и разсудокъ (покрайней мѣрѣ въ большей части).

Но этотъ аргументъ, по видимому, доказываетъ даже больше того, что заключалось въ намѣреніи, ради котораго онъ и былъ данъ; именно, онъ доказываетъ не только то, что человѣкъ не есть послѣдняя цѣль природы и, на томъ же самомъ основаніи, что агрегатъ органическихъ вещей природы на землѣ не можетъ быть системою цѣлей, но что и продукты природы, которые прежде мы считали за цѣли природы, не имѣютъ другаго происхожденія, какъ только изъ механизма природы.

Въ вышеуказанномъ рѣшеніи антиноміи принциповъ механическаго и телелогическаго способа возникновенія органическихъ существъ природы мы видѣли, что, такъ какъ они по отношенію къ дѣйствующей по частнымъ законамъ (для систематическаго объединенія у насъ нѣтъ ключа) и создающей природѣ только принципы рефлектирующей способности сужденія, которые не опредѣляютъ ея происхожденія въ себѣ, а только говорятъ, что мы, по свойству нашего разсудка и разума, не можемъ мыслить его въ этомъ родѣ существъ никакимъ другимъ образомъ, какъ только по конечнымъ принципамъ, — не только позволительно возможно-большее стремленіе, но даже смѣлость въ попыткахъ объяснить ихъ механически; къ этому насъ даже приглашаетъ разумъ, несмотря на то, что мы знаемъ, что здѣсь мы никогда не можемъ выйти изъ субъективныхъ основаній особаго вида и ограниченности нашего разсудка (и ни въ какомъ случаѣ, ибо механизмъ возникновенія противорѣчилъ бы происхожденію по цѣлямъ въ себѣ); что, наконецъ, въ сверхчувственномъ принципѣ природы (какъ внѣ насъ, такъ и въ насъ) вполне можетъ открываться соединимость обоихъ видовъ представленія возможности природы, такъ какъ способъ представленія по конечнымъ причинамъ есть только субъективное условіе примѣненія нашего разума, если онъ хочетъ со-

ставить сужденіе о предметахъ не только какъ объ явленіяхъ, но хотеть сами эти явленія вмѣстѣ съ ихъ принципами свести къ сверхчувственному принципу, чтобы найти возможными извѣстные законы ихъ единства, которое можно представлять себѣ не иначе, какъ только черезъ цѣли (а въ числѣ ихъ разумъ имѣетъ и сверхчувственные цѣли).

§ 83.

О послѣдней цѣли природы, какъ телеологической системы.

Выше мы указали, что по основоположеніямъ разума, хотя и не для опредѣляющей, но для рефлектирующей способности сужденія, мы имѣемъ вполне достаточныя причины, чтобы смотрѣть на человѣка, не только, подобно другимъ органическимъ существамъ, какъ на цѣль природы, но здѣсь на землѣ, какъ на послѣднюю цѣль природы, по отношенію къ которой всѣ остальные вещи въ природѣ представляютъ систему цѣлей.

Если въ человѣкѣ должно быть то, чему, какъ цѣли, надо содѣйствовать посредствомъ соединенія его съ природою, то или цѣль должна быть такого рода, чтобы она сама могла быть удовлетворена природою по ея благодѣтельности; или же это пригодность и приспособленность для всѣхъ цѣлей, ради чего человѣкъ могъ бы пользоваться природою (внѣшнимъ и внутреннимъ образомъ). Первая цѣль природы должна была бы быть счастьемъ, а вторая—культурою людей.

Понятіе счастья не есть такое, которое человѣкъ отвлекаетъ отъ своихъ инстинктовъ и такимъ образомъ заимствуетъ изъ животнаго начала въ себѣ самомъ; это идея состоянія, которое онъ хотеть сдѣлать адекватнымъ послѣдней при чисто эмпирическихъ условіяхъ (что невозможно). Онъ рисуетъ его себѣ и при томъ самымъ различнымъ способомъ на основаніи своего разсудка, соединеннаго съ воображеніемъ и внѣшними чувствами; онъ даже мѣняетъ его такъ часто, что природа, если бы она была вполне подчинена его произволу, все таки безусловно не могла бы принять никакого опредѣленнаго и прочнаго закона, чтобы соответствовать этому неустойчивому понятію, и черезъ это могла бы со-

отвѣтствовать цѣли, которую каждый произвольнымъ образомъ ставить себѣ. Но, даже въ томъ случаѣ, если бы мы или понизили это счастье до нашей истинной естественной потребности, въ чемъ наша порода вполне соответствуетъ себѣ самой, или, съ другой стороны, очень высоко подняли умѣнье осуществлять воображаемая цѣли, все таки человѣкъ никогда не могъ бы достигнуть того, что онъ понимаетъ подъ счастьемъ и что въ сущности его собственная и послѣдняя цѣль въ природѣ (не цѣль свободы), ибо его природа не такого свойства, чтобы гдѣ-либо остановиться и найти удовлетвореніе въ обладаніи и въ наслажденіи. Съ другой стороны, дѣло слишкомъ далеко отъ того, чтобы природа сдѣлала его своимъ особымъ любимцемъ и предпочтительно передъ всѣми другими животными осыпала своими благодѣяніями; она скорѣе такъ же мало щадитъ его, какъ и всякое другое животное, въ своихъ разрушительныхъ дѣйствіяхъ, въ заразѣ, голодѣ, опасности отъ воды, холодѣ, нападеніи другихъ большихъ и маленькихъ звѣрей, и, что еще существеннѣе, что противно смыслу естественныхъ задатковъ въ немъ, обрекаетъ его еще на большія страданія путемъ только вымышленныхъ мученій и страданій со стороны другихъ представителей его породы, черезъ гнѣтъ власти, варварство войны и т. д.; онъ самъ, поскольку это отъ него зависитъ, работаетъ надъ разрушеніемъ своей собственной породы и самъ онъ, при самой благодѣльной природѣ, никогда не могъ бы достигнуть цѣли ея, если бы дѣло шло о счастьѣ нашей породы въ системѣ ея цѣлей на землѣ, ибо природа въ насъ не воспримчива къ этому. Онъ, слѣдовательно, всегда только членъ въ цѣпи цѣлей природы; правда, по отношенію къ нѣкоторой цѣли это принципъ, для котораго природа, повидимому, предназначила его въ его задаткахъ, такъ какъ онъ и самъ стремится къ этому; но въ то же время онъ и средство для сохраненія цѣлесообразности въ механизмѣ остальныхъ членовъ. Какъ единственное существо на землѣ, которое имѣетъ разсудокъ, значить, способность произвольно ставить себѣ самому цѣли, онъ, хотя и титулованный господинъ природы и, если смотреть на природу, какъ на телеологическую систему, по своему назначенію есть послѣдняя цѣль природы, но всегда только условно, а именно, въ томъ случаѣ, что онъ понимаетъ это и имѣетъ волю, чтобы дать ей и себѣ самому такое отношеніе по цѣлямъ, которое могло

бы быть достаточнымъ для него, независимо отъ природы, значить, поставить себѣ конечную цѣль, которую, впрочемъ, надо искать не въ природѣ.

Но, чтобы найти, въ чемъ, по крайней мѣрѣ въ человѣкѣ, мы полагаемъ послѣднюю цѣль природы, мы должны найти то, что можетъ сдѣлать природа, чтобы подготовить его къ этому и что онъ самъ долженъ дѣлать, чтобы быть конечною цѣлью, и должны обособить его отъ всѣхъ цѣлей, возможность которыхъ основывается на такихъ вещахъ, какихъ можно ожидать только отъ природы. Последнее понятіе—это счастье на землѣ, подъ чѣмъ понимается совокупность всѣхъ цѣлей, возможныхъ черезъ природу внѣ человѣка и въ немъ; это матерія всѣхъ его цѣлей на землѣ, которая, если въ нихъ онъ полагаетъ всю свою цѣль, дѣлаютъ его неспособнымъ полагать конечную цѣль для своего собственного существованія и согласоваться съ нею. Слѣдовательно, изъ всѣхъ его цѣлей въ природѣ остается только формальное субъективное условіе, а именно способность себѣ самому ставить цѣли вообще и (независимо отъ природы въ ея опредѣленіи цѣли) пользоваться природою, какъ средствомъ, по максимумъ своихъ свободныхъ цѣлей, имѣя въ виду, что природа можетъ сдѣлать въ расчетъ на конечную цѣль, которая лежитъ внѣ ея и на которую надо смотрѣть, какъ на ея послѣднюю цѣль. Сдѣлать разумное существо вообще пригоднымъ для любыхъ цѣлей (слѣдовательно въ его свободѣ)—это культура. Слѣдовательно, только культура можетъ быть послѣднею цѣлью, причину которой по отношенію къ человѣческому роду можно приписать природѣ (а не его собственное счастье на землѣ и не его способность быть главнымъ орудіемъ для того, чтобы ввести порядокъ и гармонію въ неразумную природу внѣ его).

Но не каждая культура достаточна для этой послѣдней цѣли природы. Левкость (Geschicklichkeit), конечно, есть самое главное субъективное условіе для того, чтобы достигать цѣлей вообще; но ея все таки недостаточно для того, чтобы содѣйствовать волѣ въ выборѣ и опредѣленіи цѣли, что существенно относится къ полному объему полной пригодности (Tauglichkeit) для цѣлей. Последнее условіе, пригодности, которую можно называть культурою воспитанія (дисциплиною), отрицательно и состоитъ въ освобожденіи воли отъ деспотизма страстей, когда мы, прикованные къ извѣст-

нымъ вещамъ природы, становимся неспособными выбирать сами, такъ какъ тогда мы позволяемъ себѣ быть цѣпиями для тѣхъ побужденій, которыя природа дала намъ въ качествѣ руководящей нити, чтобы не пренебрегать назначеніемъ животнаго начала въ насъ и не оскорблять его; ибо мы собственно достаточно свободны для того, чтобы выдвигать ихъ или ставить на задній планъ, удлинять или укорачивать, когда этого требуютъ цѣли разума.

Ловкость не могла бы развиваться въ человѣческомъ родѣ какъ-либо иначе, а не подѣ влияніемъ неравенства между людьми; ибо большинство людей, не нуждаясь для этого въ особомъ побужденіи, какъ бы механически работаетъ надъ потребностями жизни и обеспечиваетъ удобства и досугъ для другихъ, которые занимаются не такими неотложными дѣлами, дѣлами культуры, науки и искусства, и которые держатъ первыхъ въ состояніи угнетенія, суровой работы и минимальнаго наслажденія, хотя и на этотъ классъ мало по малу распространяется кое-что изъ культуры высшихъ классовъ. Но страданіе въ его движеніи впередъ (вершина котораго, когда склонность къ излишеству начинаетъ вредить удовлетворенію необходимаго, называется роскошью) возрастаетъ равномерно — съ одной стороны черезъ стороннее насиліе, съ другой черезъ внутреннюю неудовлетворенность; но эта блестящая бѣдственность все таки сопровождается развитіемъ естественныхъ задатковъ въ человѣческомъ родѣ и при этомъ цѣль природы достигается, хотя она и не наша цѣль. Формальное условіе, подѣ которымъ только природа можетъ достигнуть этой своей послѣдней цѣли, есть то устройство взаимныхъ отношеній между людьми, гдѣ столкновенію взаимно-противодѣйствующихъ другъ другу свободныхъ личностей противопоставляется закономѣрная сила въ цѣломъ, которое называется гражданскимъ обществомъ, ибо только въ немъ возможно наибольшее развитіе естественныхъ задатковъ. Но для него, хотя бы люди были достаточно умны, чтобы найти это, и достаточно мудры, чтобы подчиниться этой принудительности, необходимо и всемирно-гражданское цѣлое т. е. система всѣхъ государствъ, которыя иначе могутъ вредно дѣйствовать другъ на друга. За отсутствіемъ этого и въ виду тѣхъ препятствій, которыя противодѣйствуютъ даже возможности такого проэкта, — честолюбія, властолюбія, корыстолюбія, особенно у тѣхъ, которые держатъ въ рукахъ власть, — неизбѣжна война (отчасти такая, въ которой

государства дробятся и распадаются на меньшія государства, отчасти такая, гдѣ государства соединяются съ другими, меньшими, и стремятся создать большое цѣлое); а эта война, хотя бы и какъ не преднамѣренная (возбужденная разнузданностью страстей) затѣя людей, есть все таки глубоко скрытое, можетъ быть преднамѣренное постановленіе высшей мудрости, чтобы, если не установить закономѣрность съ свободою государства и черезъ это единство морально обоснованной системы его, то по крайней мѣрѣ подготовить его; и, несмотря на самыя ужасныя утраты, которыми она подвергаетъ человѣческій родъ, и быть можетъ еще большія утраты, которыми угнетаетъ въ мирное время постоянная готовность къ войнѣ, все таки она — одно лишнее побужденіе (хотя при этомъ надежда на мирное состояніе и на народное счастье удаляется все дальше и дальше) къ тому, чтобы до высшей степени развивать всѣ таланты, которые служатъ культурѣ.

Что же касается дисциплины склонностей, для которыхъ естественные задатки по отношенію къ нашему назначенію, какъ животной породы, вполне цѣлесообразны, но которыя очень затрудняютъ развитіе человѣчества, то оказывается, что и въ отношеніи къ этой второй потребности культуры обнаруживается цѣлесообразное стремленіе природы къ развитію, которое дѣлаетъ насъ воспримчивыми къ болѣе высокимъ цѣлямъ, чѣмъ тѣ, которыя намъ можетъ дать сама природа. Нельзя оспаривать того, что есть перевѣсъ зла, которымъ осыпаетъ насъ утонченность вкуса вплоть до идеализаціи его и даже до роскоши въ наукахъ, какъ повода для суетности, въ силу неудовлетворенности множества потребностей, вызываемыхъ этимъ; нельзя отрицать здѣсь и цѣль природы — болѣе и болѣе смягчать грубость и неистовство тѣхъ склонностей, которыя скорѣе относятся къ животному началу и больше всего противодѣйствуютъ нашему развитію и стремленію достигнуть нашего высшаго назначенія (склонностей къ чувственному наслажденію) и создать мѣсто для культуры человѣчества. Изящныя искусства и науки черезъ то удовольствіе, которымъ возможно дѣлиться со всѣми, благодаря своей элегантности и утонченности, хотя и не дѣлаютъ людей нравственно лучше, дѣлаютъ ихъ культурнѣе, и поэтому много отнимаютъ отъ тиранніи чувственныхъ склонностей и черезъ это готовятъ людей къ тому устройству, при которомъ власть долженъ имѣть только разумъ; тогда какъ зло, которое ставитъ на нашей дорогѣ

отчасти природа, отчасти неуживчивый эгоизмъ людей, вмѣстѣ съ тѣмъ напрягаетъ, усиливаетъ и закаляетъ наши душевныя силы, побуждаетъ насъ бороться съ нимъ и такимъ образомъ даетъ намъ чувствовать ту нашу пригодность къ высшимъ цѣлямъ, которая въ насъ скрыта *).

*) Легко рѣшить, какую-бы цѣнность имѣла для насъ жизнь, если бы она цѣнилась только по наслажденію (по естественной цѣли суммы всѣхъ нашихъ склонностей, т. е. по счастью). Эта цѣнность опускается ниже нуля, ибо кто захотѣлъ бы снова начать жизнь, хотя бы и по новому, даже уже составленному (и соразмѣренному съ законами природы) плану, если бы этотъ планъ былъ рассчитанъ только на наслажденіе? Выше было показано, какую цѣну имѣетъ жизнь соотвѣтственно той цѣли, которую видитъ въ насъ природа; тогда жизнь исчерпывается тѣмъ, что дѣлаютъ (не только наслаждаются), причемъ мы всегда бываемъ только средствомъ для неопредѣленной конечной цѣли. Слѣдовательно, здѣсь не остается ничего, кромѣ того значенія, которое мы сами придаемъ нашей жизни черезъ то, что мы не только дѣлаемъ, но дѣлаемъ цѣлесообразно и притомъ настолько независимо отъ природы, что даже существованіе природы можетъ быть цѣлью только подъ этимъ условіемъ.

§ 84.

О конечной цѣли существованія міра, т. е. самаго творенія.

Конечная цѣль есть та цѣль, которая ни въ чемъ не нуждается, какъ въ условіи своей возможности.)

Если въ качествѣ основы объясненія цѣлесообразности природы допускается только механизмъ ея, то нельзя спрашивать, для чего существуютъ вещи, ибо тогда въ такой идеалистической системѣ рѣчь идетъ только о физической возможности вещи (мыслить ее, какъ цѣль, было бы только умствованіемъ безъ объекта); тогда эта форма вещи указывала бы только или на случай, или на слѣпую необходимость, и въ обоихъ случаяхъ вопросъ былъ бы пустымъ. Но, если соединеніе по цѣлямъ мы признаемъ въ мірѣ за реальное въ себѣ и за особый видъ причинности, а именно причинности преднамѣренно-дѣйствующей причины, то мы не можемъ не остановиться на вопросѣ, для чего вещи міра (органическія существа) имѣютъ ту или эту форму, или поставлены природою въ тѣ или другія отношенія другъ къ другу; такъ какъ здѣсь мыслится разсудокъ, на который надо смотрѣть, какъ на причину возможности такихъ формъ, какія дѣйствительно встрѣчаются въ вещахъ, то и относительно его можно спросить объ объективной основѣ, которая могла бы опредѣлять этотъ продуктивный разсудокъ къ дѣйствію; и тогда это было бы конечною цѣлью, для которой существуютъ подобныя вещи.

Выше я сказалъ, что конечная цѣль не есть та цѣль, достигнуть которой и осуществить которую соотвѣтственно ей идеѣ могла бы природа, ибо эта цѣль безусловна. Въ природѣ (какъ чувственной сущности) нѣтъ ничего такого, основа опредѣленія для чего даже въ ней самой всегда не была бы въ свою очередь условной; это имѣетъ значеніе не только для природы внѣ насъ (матеріальной), но и для природы въ насъ (мыслящей); при этомъ понятно, что я раз-

смаатриваю здѣсь во мнѣ только то, что есть природа. Но вещь, которая ради ея объективнаго свойства необходимо должна существовать, какъ конечная цѣль разумной причины, должна быть такого рода, что бы въ порядкѣ цѣлей она не зависѣла ни отъ какого другого условія, кромѣ только своей идеи.

Но мы имѣемъ единственный видъ существъ въ мірѣ, причинность которыхъ дается телеологически, т. е. по цѣлямъ; притомъ они устроены такъ, что законъ, по которому они опредѣляютъ для себя цѣли, они сами представляютъ себѣ, какъ безусловный и независимый отъ естественныхъ условій, въ себѣ необходимый. Существо этого рода есть человѣкъ, разсматриваемый, какъ нуменъ; это единственное существо природы, въ которомъ мы можемъ познать сверхчувственную способность (свободу) и даже законъ причинности вмѣстѣ съ объектомъ его, который онъ можетъ ставить для себя, какъ высшую цѣль (высшее благо въ мірѣ), со стороны изъ истинныхъ свойствъ.

О человѣкѣ (а такъ же и о каждомъ разумномъ существѣ въ мірѣ), какъ моральномъ существѣ, уже нельзя спрашивать, для чего (*quid in finem*) онъ существуетъ. Его существованіе имѣетъ въ себѣ высшую цѣль, которой, поскольку это въ его силахъ, онъ можетъ подчинить всю природу, или по крайней мѣрѣ можетъ не подчиняться никакому вліянію природы. Но, если вещи міра, какъ существа, зависима по своему существованію, нуждаются въ высшей причинѣ, дѣйствующей по цѣлямъ, то Человѣкъ есть конечная цѣль творенія, ибо безъ него цѣль подчиненныхъ одна другой цѣлей не была бы достаточно обоснована; и только въ человѣкѣ, да и въ немъ, только какъ въ субъектѣ моральности, встрѣчается безусловное законодательство по отношенію къ цѣлямъ; и только одно это законодательство дѣлаетъ его способнымъ быть конечною цѣлью, которой телеологически подчиняется вся природа^{*)}.

*) Если было бы возможно, чтобы счастье разумнаго существа въ мірѣ было цѣлью природы, то тогда оно было бы и ея послѣднею цѣлью. По крайней мѣрѣ а priori нельзя видѣть, почему природа устроена не такъ, ибо черезъ ея механизмъ это дѣйствіе, по крайней мѣрѣ поскольку мы это усматриваемъ, вполне возможно. Но моральность и подчиненная ей причинность по цѣлямъ безусловно невозможны черезъ естественныя причины, ибо принципъ ихъ опредѣленія къ дѣятельности сверхчувственный; слѣдовательно, въ порядкѣ цѣлей это единственно возможное, что по отношенію къ природѣ исполнимо безусловно; и черезъ это его субъектъ одинъ только и опредѣляется, какъ конечная цѣль творенія, которой подчинена вся природа. Но счастье, какъ было показано въ предыдущихъ параграфахъ, по свидѣтельству опыта не есть еще цѣль природы по отношенію къ человѣку, предпочтительно

§ 85.

О физикотеологiи.

Физикотеологiя есть попытка разума умозаключать къ высшей причинѣ природы и къ ея свойствамъ отъ цѣлей природы (которые могутъ быть познаваемы только эмпирически). Моральная теологiя (этикотеологiя) была бы попыткой отъ моральной цѣли разумнаго существа въ природѣ (а ее можно познать а priori) умозакключать къ этой причинѣ и ея свойствамъ.

Первая естественнымъ образомъ предшествуетъ второй. Если отъ вещей въ мірѣ мы телеологически хотимъ умозакключать къ причинѣ міра, то прежде всего должны быть даны цѣли природы, для которыхъ мы должны искать конечную цѣль и потомъ для нея принципъ причинности этой высшей причины.

По телеологическому принципу можно и должно производить много изслѣдованій природы, причемъ нѣтъ причины спрашивать объ основѣ возможности цѣлесообразной дѣятельности, какую мы встрѣчаемъ въ различныхъ продуктахъ природы. Но, если захотятъ имѣть понятіе и объ этомъ, то для этого мы безусловно не имѣемъ никакого усмотрѣнія, идущаго сколько-нибудь дальше максимы рефлектирующей способности сужденія: если бы намъ былъ данъ только одинъ единственный органическій продуктъ природы, мы по свойству нашей познавательной способности не могли бы мыслить другой основы для него, кромѣ причины самой природѣ (будетъ ли

передъ всѣми другими твореніями; оно слишкомъ далеко отъ того, чтобы быть конечною цѣлью творенія. Люди всегда могутъ дѣлать его своею послѣднею субъективною цѣлью; но, если я спрашиваю о конечной цѣли творенія, для чего должны существовать люди, то рѣчь идетъ объ высшей объективной цѣли, какой для своего творенія требуетъ высшій разумъ. Если на это отвѣчаютъ, что они существуютъ для того, чтобы имъ могла благодѣтельствовать эта высшая причина, то противорѣчатъ условію, которому разумъ человѣка подчиняетъ свое, даже самое глубокое желаніе счастья (а именно соотвѣтствію съ его собственнымъ внутреннимъ моральнымъ законодательствомъ). А это доказываетъ, что счастье только условная цѣль и что человѣкъ, слѣдовательно, можетъ быть конечною цѣлью творенія, только какъ моральное существо. Что же касается до его состоянія, то счастье соединяется съ нимъ, только какъ слѣдствіе, по мѣрѣ его соотвѣтствія съ этою цѣлью, какъ цѣлью его существованія.

это всей природы или только этой части ея), которая заключаетъ въ себѣ для этого причинность черезъ разсудокъ; это тотъ принципъ сужденія, черезъ который мы хотя ничего не можемъ сдѣлать для объясненія вещей природы и ихъ происхожденія, но который открываетъ для насъ нѣкоторые виды за предѣлы природы, чтобы мы, можетъ быть, могли точнѣе опредѣлить понятіе о первомъ существѣ, которое иначе было бы неплотворнымъ.

Но я говорю: физико-теологія, какъ бы далеко ее ни довели, все таки ничего не можемъ сказать намъ о конечной цѣли творенія, ибо она не доходитъ до вопроса объ этомъ. Она слѣдовательно, хотя и можетъ оправдать понятіе о разумной причинѣ міра, какъ субъективное, только для особенностей нашей познавательной способности пригодное понятіе о возможности вещей, которыя мы можемъ себѣ сдѣлать понятными по цѣлямъ, но не можетъ точнѣе опредѣлить это понятіе ни въ теоретическомъ, ни въ практическомъ отношеніи; и ея попытка не достигаетъ ея цѣли — обосновать теологію. Она всегда остается только физическою телеологіею, ибо отношеніе цѣлей въ ней всегда разсматривается, только какъ обусловленное въ природѣ. Но для чего существуетъ сама природа (а основаніе для этого надо искать внѣ природы), объ этомъ она не можетъ даже и спрашивать; а къ опредѣленной идеѣ объ этомъ сводится опредѣленное понятіе объ этой высшей причинѣ міра, значить, и возможность теологіи.

Для чего нужны другъ другу вещи въ мірѣ; для чего разнообразное въ вещи полезно для этой самой вещи; какимъ образомъ имѣютъ основаніе предполагать, что ничто въ мірѣ не существуетъ напрасно, но что все въ природѣ должно быть хорошо для чего-либо подъ условіемъ, что извѣстныя вещи (какъ цѣли) должны существовать, при чемъ нашъ разумъ для способности сужденія не имѣетъ другого принципа возможности объекта и его неизбежно телеологической оцѣнки, кромѣ того, который подчиняетъ механизмъ природы архетектоникѣ разумнаго виновника міра, — все это великолѣпно объясняетъ телеологическое созерцаніе міра и возбуждаетъ этимъ глубокое удивленіе. Но, такъ какъ данныя, значить, и принципы, для того, чтобы опредѣлять это понятіе интеллигентной причины міра (какъ высшаго художника), чисто эмпирическія, то отсюда еще нельзя заключать ни къ какимъ свойствамъ, кромѣ тѣхъ, которые опытъ открываетъ въ ея дѣйствіяхъ; а такъ какъ опытъ никогда не можетъ объять всей природы, какъ си-

стемы, то онъ (повидимому) часто долженъ наткнуться на это понятіе среди другихъ, противорѣчащихъ другъ другу доказательствъ, но никогда, даже въ томъ случаѣ, если бы мы могли эмпирически обозрѣть всю систему, поскольку это касается природы, не можетъ поднять насъ надъ природою до цѣли ея существованія и черезъ это до опредѣленнаго понятія объ этой высшей интеллигенціи.

Но, если задача, съ рѣшеніемъ которой имѣетъ дѣло физикотеологія, суживается, то ея рѣшеніе кажется легкимъ. Именно, понятіе о Божествѣ обращаютъ на каждое мыслимое для насъ разумное существо, которыхъ можетъ быть одно или много и которыя могутъ имѣть много и очень великихъ свойствъ, но не все тѣ свойства, которыя необходимы для обоснованія природы, соответствующей возможно большей цѣли; или же считаютъ за ничто то обстоятельство, что въ теоріи тотъ недостатокъ, который зависитъ отъ основъ доказательства, думаютъ восполнить произвольными прибавками и тамъ, гдѣ имѣютъ возможность допускать много совершенства (а что такое для насъ много?), считаютъ себя въ правѣ предполагать все возможное совершенство; такимъ образомъ физическая теологія дѣлаетъ серьезное притязаніе на славу быть основою теологіи. Но, если отъ насъ потребуютъ указать, что побуждаетъ и оправдываетъ насъ дѣлать эти дополненія, то мы напрасно будемъ искать основаній для нашего оправданія въ принципѣ теоретическаго примѣненія разума, который для объясненія объектовъ опыта безусловно требуетъ, чтобы имъ не приписывали никакихъ другихъ свойствъ, кромѣ тѣхъ, которыя даютъ эмпирическія данныя для ихъ возможности. При ближайшемъ изслѣдованіи мы узнали, что въ насъ а priori лежитъ въ основѣ идея о высшемъ существѣ, которая покоится на совершенно другомъ примѣненіи разума (практическомъ) и побуждаетъ насъ неполное представленіе физической теологіи о первоосновѣ цѣлей въ природѣ восполнять до понятія о Божествѣ; а мы ошибочно воображали себѣ, будто бы эта идея, а съ нею и теологія, создается путемъ теоретическаго примѣненія разума въ физическомъ міровѣдѣніи, хотя отнюдь не могли претендовать на доказательство ея реальности.

Нельзя ставить древнимъ въ особое порицаніе того, что своихъ боговъ, отчасти по ихъ способностямъ, отчасти по ихъ намѣреніямъ и волѣ, они мыслили очень различными и всехъ ихъ, не

исключая и верховнаго главы, всегда ограниченными по человѣчески. Когда они изучали устройство и теченіе дѣлъ въ природѣ, то, правда, находили достаточное основаніе для того, чтобы признавать для причины ея нѣчто большее, чѣмъ механизмъ, и предполагать намѣренія извѣстныхъ высшихъ причинъ, которыхъ нельзя мыслить какъ-либо иначе, а не сверхчеловѣческими, позади механическихъ свойствъ этого міра. А такъ какъ доброе и злое, цѣлесообразное и противное цѣли они встрѣчали здѣсь въ очень пестрой смѣси и не могли допускать въ тихомолку, будто бы въ основѣ ихъ лежатъ мудрыя и добродѣтельные цѣли, для доказательства которыхъ они не находили ничего, ради того, чтобы допустить произвольную идею о высшемъ и совершенномъ виновникѣ, — то едва ли ихъ сужденіе о высшей причинѣ міра могло быть какимъ-нибудь другимъ, поскольку они совершенно послѣдовательно вели дѣло по максимумъ чисто теоретическаго примѣненія разума. Другіе, которые, будучи физиками, вмѣстѣ съ тѣмъ хотѣли быть и теологами, думали найти удовлетвореніе для разума въ томъ, что ради абсолютнаго единства принципа вещей природы, котораго требуетъ разумъ, посредствомъ идеи позаботились о существѣ, въ которомъ, какъ единственной субстанции, и были бы все только ему присущія опредѣленія; въ этой субстанции, хотя бы она и не могла черезъ разсудокъ быть причиною міра, заключался, какъ въ субъектѣ, весь разумъ міровой сущности; слѣдовательно, это существо, въ которомъ, хотя оно и не создавало чего-либо по цѣлямъ, все вещи ради единства субъекта, для котораго онѣ только опредѣленія, по необходимости должны имѣть цѣлесообразное отношеніе другъ къ другу, безъ цѣли и намѣренія. Такимъ образомъ, они вводили идеализмъ конечныхъ причинъ, когда съ такимъ трудомъ создаваемое единство множества субстанцій, цѣлесообразно соединенныхъ, вмѣсто причинной зависимости отъ одной превращали въ ингеренцію въ одной; эта система, впоследствии разсматриваемая со стороны ингерирующихъ существъ міра, какъ пантеизмъ, а со стороны единственно субституирующаго субъекта, какъ первосущества (позднѣе), какъ спинозизмъ, не столько разрѣшила вопросъ о первой основѣ цѣлесообразности природы, сколько скорѣе признала его несуществующимъ, такъ какъ послѣднее понятіе, лишенное всякой реальности, сдѣлалось только ложнымъ толкованіемъ общаго онтологическаго понятія о вещи вообще.

По однимъ теоретическимъ принципамъ примѣненія разума (на чемъ

только и основывается физико-теологія) никогда, слѣдовательно, нельзя создать понятія о божествѣ, которое было бы достаточнымъ для нашего телеологическаго сужденія о природѣ. Или мы провозглашаемъ всякую теологію только за обманъ способности сужденія въ размышленіи о причинномъ соединеніи вещей и бѣжимъ тогда къ единственному принципу чистаго механизма природы, который, ради единства субстанции, тамъ, гдѣ нѣтъ ничего, кромѣ разнообразія ея опредѣленій, только по видимому заключаетъ для насъ общее отношеніе къ цѣлямъ; или, если вмѣсто этого идеализма конечныхъ причинъ мы захотимъ остаться вѣрными основоположенію реализма этого особаго вида причинности, мы можемъ полагать въ основу цѣлей природы какъ много разумныхъ первосуществъ, такъ только и одно единственное; но, такъ какъ для обоснованія понятія о немъ мы ничего не имѣемъ, кромѣ опытныхъ принциповъ, заимствованныхъ изъ дѣйствительнаго соединенія по цѣлямъ въ мірѣ, то, съ одной стороны, мы не найдемъ ничего въ устраненіе того разъединенія, которое во многихъ случаяхъ представляетъ природа по отношенію къ единству цѣлей, а, съ другой стороны, не можемъ извлечь отсюда понятія объ единой интеллигентной причинѣ, такъ какъ мы создаемъ это понятіе только на основаніи оправданій опыта, такъ что мы никогда и ни какимъ образомъ (теоретически или практически) не можемъ извлечь отсюда никакой достаточно опредѣленной и пригодной теологіи.

Правда, физическая телеологія побуждаетъ насъ искать теологіи, но не создаетъ ея, какъ бы далеко мы не изучали природу путемъ опыта, хотя бы на помощь къ этому могло придти и замѣченное нами соединеніе по цѣлямъ черезъ идеи разума (которыя для физическихъ задачъ должны быть теоретическими). Что же изъ того, — будутъ тогда справедливо жаловаться, — что въ основу этихъ великихъ сооружений мы положили великій, для насъ неизмѣримый разсудокъ и предоставили ему устроить этотъ міръ по его замыслу, если природа ничего не говоритъ намъ о конечной цѣли и никогда не можетъ сказать намъ этого, а безъ этого мы не можемъ намѣтить никакого общаго пункта соединенія для всехъ этихъ цѣлей природы, никакого достаточнаго телеологическаго принципа — отчасти для того, чтобы познать все эти части въ системѣ, отчасти для того, чтобы составить себѣ понятіе о высшемъ разсудкѣ, какъ причинѣ такой природы, который могъ бы служить мѣриломъ для нашей способности сужденія, телеологически размыш-

ляющей надъ нею?—Правда, тогда я имѣю художественный и разсудокъ для разрозненныхъ цѣлей, но не имѣю мудрости для конечной цѣли, которая собственно и должна заключать въ себѣ основу опредѣленія для первыхъ. Но, при отсутствіи конечной цѣли, которую намъ можетъ дать только чистый разумъ а priori (ибо всѣ цѣли въ мірѣ эмпирически условны и не могутъ заключать въ себѣ ничего, кромѣ того, что хорошо то для того, то для этого, какъ случайнаго намѣренія, и не заключаютъ въ себѣ того, что хорошо безусловно) и которая только можетъ научить меня тому, какія свойства, какую степень и какое отношеніе высшей причины природы я долженъ мыслить себѣ, чтобы судить о природѣ, какъ о телеологической системѣ,—какимъ образомъ и по какому праву свое очень ограниченное понятіе объ этомъ первоначальномъ разсудкѣ, которое я могу основать на моемъ маломъ знаніи міра, я могу восполнить до способности этого первосущества дать дѣйствительность своимъ идеямъ, до его воли сдѣлать это и т. д., словомъ, расширять его по произволу и доходить до идеи всеумудрѣйшаго безконечнаго существа?—Если бы это происходило только теоретически, то слѣдовало бы предполагать во мнѣ такое же всевѣдѣніе, чтобы видѣть его цѣли во всей ихъ совокупности и кромѣ того мыслить всѣ другіе возможные планы, въ сравненіи съ которыми на настоящій міръ по справедливости можно было бы смотрѣть, какъ на лучшій. Безъ этого законченнаго знанія дѣйствія я не могу умозаключать ни къ какому опредѣленному понятію о высшей причинѣ, которая можетъ быть дана только въ безконечной для всякаго созерцанія интеллигенціи, т. е. въ понятіи о божествѣ, и безъ этого не могу заложить основы для теологіи.

Мы, конечно, при всемъ возможномъ расширеніи физической телеологіи по вышеприведенному основоположенію, можемъ сказать, что по свойству и принципамъ нашей познавательной способности мы не можемъ мыслить себѣ природу въ ея въ извѣстномъ, для насъ цѣлесообразномъ устройствѣ иначе, какъ только въ качествѣ продукта разсудка, которому она подчинена. Но можетъ ли этотъ разсудокъ, съ ея цѣлымъ и ея происхожденіемъ, имѣть еще и конечную цѣль (которая тогда должна заключаться не въ природѣ чувственнаго міра),—этого теоретическое изслѣдованіе показать намъ не можетъ. При всемъ нашемъ познаніи природы остается нерѣшеннымъ, есть ли ея первооснова эта высшая причина по конечной цѣли, или, скорѣе, разсудокъ, опредѣляемый только необходимостью своей

природы къ созданію извѣстныхъ формъ (по аналогіи съ тѣмъ, что у животныхъ мы называемъ художественнымъ инстинктомъ), хотя бы для этого было и ненужно приписывать этой причинѣ мудрость, въ особенности высшую мудрость, соединенную со всѣми другими свойствами, необходимыми для совершенства ея продукта.

Слѣдовательно, физико-теологія есть невѣрно понятая физическая телеологія, пригодная только какъ подготовка (пропедевтика) къ теологіи; и она пригодна для этой цѣли только въ силу присоединенія къ ней другаго внѣшняго принципа, на который она можетъ опереться, а не сама по себѣ, какъ это хочетъ показать ея названіе.

§ 86.

Объ этикотеологін.

Вотъ сужденіе, отъ котораго не можетъ отрѣшиться каждый, даже самый заурядный разсудокъ, если онъ размышляетъ о существованіи вещей въ мірѣ и бытіи міра: 'всѣ разнообразныя творенія, при всемъ ихъ необыкновенно художественномъ строеніи, какъ бы разнообразно и цѣлесообразно ни было ихъ единство въ ихъ взаимномъ отношеніи другъ къ другу, и даже цѣлое многочисленныхъ системъ, которыя мы ошибочно называемъ мірами, превратились бы въ ничто, если бы въ нихъ не было человѣка (разумнаго существа вообще); т. е. безъ человѣка все твореніе должно было бы быть только пустынею, бесполезною и лишенною конечной цѣли. Но существованіе всего остальнаго въ мірѣ получаетъ свою цѣнность не по отношенію къ его способности познанія (теоретическому разуму), кто бы ни былъ тотъ, кто созерцаетъ міръ, ибо, если это созерцаніе міра не представляетъ ему ничего, кромѣ вещей безъ конечной цѣли, то изъ того еще, что онѣ познаются, ихъ существованіе не пріобрѣтаетъ никакого значенія; и для него слѣдуетъ предположить конечную цѣль, по отношенію къ которой само созерцаніе міра пріобрѣтаетъ значеніе. То, по чему мы оцѣниваемъ это абсолютное значеніе, не чувство удовольствія и не сумма его, по отношенію къ чему мы мыслимъ конечную цѣль творенія, какъ данную, т. е. не пріятное состояніе наслажденія (тѣлеснаго или духовнаго),—однимъ словомъ, не счастье. Ибо, если человѣкъ существуетъ и это дѣлаетъ для себя самаго своею конечною цѣлью, то это еще не даетъ никакого понятія о томъ, для чего онъ тогда вообще существуетъ и какое значеніе онъ имѣетъ самъ по себѣ, чтобы дѣлать его существованіе для него пріятнымъ. Онъ, слѣдовательно, уже предполагается, какъ конечная цѣль творенія, чтобы имѣть разумное основаніе для того, почему природа должна содѣйствовать его счастью, если она разсматривается, какъ абсо-

лютное цѣлое по принципамъ цѣли. Слѣдовательно, это только способность желанія, но не та, которая дѣлаетъ его зависимымъ отъ природы (черезъ чувственныя побужденія), и не та, по отношенію къ которой значеніе его существованія основывается на томъ, что онъ воспринимаетъ и чѣмъ онъ наслаждается; но это удовольствіе отъ того значенія, которое онъ можетъ дать себѣ только самъ и которое состоитъ въ томъ, что онъ дѣлаетъ, какъ и по какимъ принципамъ онъ поступаетъ, не какъ членъ природы, но въ свободѣ своей способности желанія; т. е. добрая воля есть то, черезъ что только его существованіе и можетъ имѣть абсолютную цѣнность и по отношенію къ чему существованіе міра можетъ имѣть конечную цѣль].

Этому вполне соответствуетъ и самое обычное сужденіе здороваго человѣческаго разума, а именно то, что человѣкъ можетъ быть конечною цѣлью творенія, только какъ моральное существо—если только этотъ разумъ наведутъ на этотъ вопросъ и дадутъ поводъ задуматься надъ нимъ. Что пользы въ томъ, скажутъ, что онъ очень дѣятеленъ и благодаря этому оказываетъ благотворное вліяніе на общую жизнь, слѣдовательно, имѣетъ большое значеніе какъ для своего собственнаго счастья, такъ и для пользы другихъ, если онъ не обладаетъ благою волею?—Это объектъ достойный презрѣнія, если его разсматривать по его внутреннему содержанію; и если твореніе не вездѣ должно быть лишено конечной цѣли, то онъ, который, какъ человѣкъ, принадлежитъ къ творенію же, какъ злой человѣкъ, въ мірѣ подъ моральными законами, соответственно имъ долженъ не достигнуть своей субъективной цѣли (счастья), ибо это единственное условіе, при которомъ его существованіе можетъ быть совместимымъ съ конечною цѣлью].

Но, если въ мірѣ мы встрѣчаемъ систему цѣлей и, какъ этого неизбежно требуетъ разумъ, цѣли, которыя только условны, мы подчиняемъ безусловной и высшей, т. е. конечной цѣли,—то отсюда легко видѣть, что тогда рѣчь идетъ не о цѣляхъ природы (внутри ея), поскольку это нужно для ея существованія, но о цѣли ея существованія со всѣми ея созданіями, значить, о послѣдней цѣли творенія, и здѣсь собственно о томъ высшемъ условіи, при которомъ только и можетъ имѣть мѣсто конечная цѣль (т. е. основа опредѣленія высшаго разсудка къ созданію такого существа въ мірѣ)].

А такъ какъ мы признаемъ за цѣли творенія людей, только какъ моральныхъ существъ, то мы имѣемъ, во первыхъ, основаніе,

по крайней мѣрѣ, главное условіе для того, чтобы смотрѣть на міръ, какъ на цѣлое, соединенное по цѣлямъ, и какъ на *систему* конечныхъ цѣлей, а главнымъ образомъ на необходимое для насъ по свойству нашего разума отношеніе цѣлей природы къ разумной причинѣ міра, какъ на принципъ мыслить природу и свойства этой первой причины, какъ высшей основы въ царствѣ цѣлей, и такимъ образомъ опредѣлять ея понятіе, чего не могла сдѣлать физическая телеологія, которая могла дать поводъ только для неопредѣленнаго понятія, именно поэтому и непригоднаго какъ для практическаго, такъ и для теоретическаго примѣненія.

По этому, настолько опредѣленному принципу причинности перво-существа мы должны его мыслить, не только какъ интеллигенцію и для природы начало законодательное, но и какъ законодательнаго главу въ моральномъ царствѣ цѣлей. По отношенію къ вышнему, только подъ его господствомъ возможному благу, а именно: къ существованію разумныхъ существъ подъ моральными законами, — мы должны мыслить себѣ это перво-существо, какъ всевѣдущее, чтобы отъ него не было скрыто даже самое потаенное въ настроеніяхъ (что и создаетъ собственно моральную цѣнность поступковъ разумныхъ существъ въ мірѣ), какъ всемогущее, чтобы оно могло привести въ соотвѣтствіе съ этою высшею цѣлью всю природу, какъ всеблагое и вмѣстѣ съ тѣмъ справедливое, ибо оба эти свойства (въ ихъ соединеніи — мудрость) создаютъ условіе причинности высшей причины міра, какъ вышлага блага подъ моральными законами; такимъ же образомъ мы должны мыслить и всѣ остальные трансцендентальныя свойства его, какъ вѣчность, всеприсутствіе и т. д. (ибо благость и справедливость суть моральныя свойства), которыя предполагаются по отношенію къ такой конечной цѣли. Такимъ образомъ моральная телеологія восполняетъ недостатокъ физической и даетъ первую основу для теологіи, ибо физическая телеологія, если ее втихомолку не заимствуютъ изъ первой, если бы она поступала вполне послѣдовательно, сама по себѣ не могла бы обосновать ничего, кромѣ демонологіи, а эта послѣдняя неспособна ни къ какому опредѣленному понятію.)

Но принципъ отношенія міра, ради моральнаго опредѣленія цѣли извѣстныхъ существъ въ немъ, къ высшей причинѣ, какъ божеству, дѣлаетъ это не только потому, что онъ дополняетъ физико-телеологическое доказательство и, слѣдовательно, полагаетъ его въ

основу, но онъ и самъ по себѣ вполне достаточенъ для этого и обращаетъ вниманіе на цѣли природы и на изслѣдованіе непостижимо высокаго искусства, которое лежитъ скрытымъ за ея формами, чтобы кстати на цѣляхъ природы дать подтвержденіе тѣмъ идеямъ, которыя создаютъ чистый практический разумъ. Понятіе о сущности міра подъ моральными законами есть принципъ а priori, по которому необходимо слѣдуетъ судить человѣка. Далѣе, если должна быть сознательно — дѣйствующая и направленная на цѣли причина міра, то моральныя отношенія съ такою же необходимостью должны быть условіемъ возможности творенія, какъ и условія по физическимъ законамъ (если именно эта разумная причина имѣетъ конечную цѣль); это разумъ видитъ и а priori, какъ основоположеніе, необходимое для него при телеологическомъ сужденіи о существованіи вещей. Но дѣло сводится къ тому, имѣемъ ли мы какое-либо достаточное для разума (какъ спекулятивнаго, такъ и практическаго) основаніе, чтобы приписывать высшей причинѣ, дѣйствующей по цѣлямъ, и конечную цѣль, ибо тогда, по субъективнымъ свойствамъ нашего разума и даже по тому, какъ мы можемъ мыслить себѣ разумъ другихъ существъ, она не можетъ быть ничѣмъ другимъ, какъ только человекомъ подъ моральными законами; это можетъ имѣть для насъ значеніе, какъ достоверное, и а priori, тогда какъ цѣлей природы въ физическомъ порядкѣ а priori познать нельзя и главнымъ образомъ отнюдь нельзя усмотрѣть того, почему природа не могла бы существовать безъ нихъ.

Примѣчаніе.

Возьмемъ человѣка въ моменты настроенія его духа, особенно благоприятныя для моральныхъ впечатлѣній. Когда онъ, окруженный прекрасною природою, отдается спокойному и ясному наслажденію своимъ существованіемъ, онъ чувствуетъ въ себѣ потребность быть кому-либо благодарнымъ за это. Если въ другой разъ при томъ же настроеніи духа онъ видитъ себя передъ лицомъ обязанностей, удовлетворить которымъ возможно только путемъ добровольнаго самопожертвованія, и хочетъ сдѣлать это, онъ чувствуетъ въ себѣ потребность дѣлать это, какъ нѣчто за-

повѣданное ему, хотеть повиноваться вышему господину. Когда онъ по неосмотрительности поступить вопреки своему долгу, хотя черезъ это и не станетъ отвѣтственнымъ передъ людьми, въ немъ поднимается голосъ строгаго самообвиненія, какъ голосъ судьи, которому онъ долженъ дать отчетъ. Однимъ словомъ, онъ нуждается въ моральной интеллигенціи, чтобы для той цѣли, ради которой онъ существуетъ, имѣть существо, которое соотвѣтственно съ этимъ было бы причиною и его, и міра. Напрасно измышлять за этими чувствами какія-либо другія побужденія, ибо они непосредственно совпадаютъ съ самымъ чистымъ моральнымъ настроеніемъ, такъ какъ благодарность, послушаніе и смиреніе (подчиненіе заслуженному наказанію)—это настроенія, особенно благоприятныя для долга, и душа, жаждущая какъ можно шире раскрыть свое моральное настроеніе, здѣсь добровольно мыслить себѣ предметъ, который существуетъ не въ мірѣ, чтобы и по отношенію къ нему, гдѣ это возможно, исполнить свои обязанности. Слѣдовательно, по крайней мѣрѣ, возможно, — основаніе для этого заложено въ моральномъ образѣ мышленія, — представлять себѣ чистую моральную потребность въ бытіи существа, при которомъ наша нравственность пріобрѣтаетъ или болѣе силы, или (по крайней мѣрѣ по нашимъ представленіямъ) болѣе объема, а именно новый предметъ для ея проявленія, т. е. морально-законодательное существо внѣ міра, — представлять его безъ всякаго отношенія къ теоретическому доказательству и еще того меньше къ своекорыстному интересу, признавать его изъ чисто моральной, свободной отъ всякаго чуждаго вліянія (но, конечно, только субъективной) основы, — только ради прославленія чистаго, практическаго, въ себѣ самомъ законодательнаго разума; и, хотя такое настроеніе души встрѣчается рѣдко, продолжается недолго, иногда проходитъ скоро и размышленіе о предметѣ, который дается въ такомъ тѣневомъ очеркѣ, устойчиваго дѣйствія не производитъ и иногда не вызываетъ усилія подвести его подъ ясныя понятія, — но все таки это основаніе для того, чтобы не довольствоваться моральными задатками въ насъ, какъ субъективнымъ принципомъ въ созерцаніи міра съ его цѣлесообразностью черезъ естественныя причины, но опредѣленно видѣть въ нихъ высшую причину, по моральнымъ принципамъ повелѣвающую природою. Къ этому присоединяется еще и то, что моральный законъ вынуждаетъ насъ стремиться къ общей и высшей цѣли, хотя мы все таки чувствуемъ себя и всю природу не

способными достигнуть этой цѣли, чтобы, поскольку мы стремимся къ этому, мы могли судить о разумной причинѣ міра (какъ будто бы такая есть) соотвѣтственно конечной цѣли; такимъ образомъ существуетъ чистое моральное основаніе практическаго разума признавать эту причину (ибо это можно дѣлать безъ противорѣчія); вмѣстѣ съ тѣмъ мы уже не смотримъ на каждое стремленіе въ его дѣйствіяхъ, какъ на совершенно суетное, и черезъ это не подвергаемся опасности утомить его.

Все это говорить здѣсь только то, что, хотя страхъ впервые создалъ боговъ (демоновъ), только разумъ посредствомъ его моральныхъ принциповъ могъ впервые создать понятіе о Богѣ (даже и въ томъ случаѣ, если въ телеологіи природы, какъ обыкновенно, бываютъ очень невѣжественными или это бываетъ очень сомнительнымъ, въ виду трудности сгладить противорѣчающія здѣсь явленія черезъ достаточно доказанный принципъ) и что внутреннее моральное опредѣленіе по цѣлямъ своего существованія восполняетъ то, что вытекаетъ изъ познанія природы, ибо именно оно предписываетъ мыслить для конечной цѣли существованія всѣхъ вещей принципъ, который удовлетворяетъ разумъ только этически, — т. е. высшую причину со свойствами, при которыхъ вся природа этой единственной цѣли (для которой сама она служитъ только орудіемъ) могла бы подчиниться (т. е. мыслить, какъ Божество).

§ 87.

О моральномъ доказательствѣ бытія Божія.

Существуетъ физическая телеологія, которая для нашей теоретически-рефлектирующей способности сужденія даетъ достаточное основаніе для того, чтобы признавать разумную причину міра. Но въ себѣ самихъ и еще больше въ понятіи о разумномъ, одаренномъ свободою (своей причинности) существѣ вообще мы находимъ и моральную телеологію; но, такъ какъ она отношеніе по цѣлямъ вмѣстѣ съ его закономъ опредѣляетъ въ насъ а priori, значитъ, показываетъ какъ необходимое, то въ этомъ отношеніи, для этой внутренней законмѣрности она не нуждается ни въ какой разумной причинѣ внѣ насъ,—точно такъ же, какъ на основаніи того, что мы находимъ цѣлесообразнымъ въ геометрическихъ свойствахъ фигуръ (для всевозможнаго художественнаго примѣненія), мы не можемъ сдѣлать вывода о высшемъ разсудкѣ, который даетъ фигурамъ эту цѣлесообразность. Но эта моральная телеологія касается все таки насъ, какъ существъ въ мірѣ, слѣдовательно, какъ существъ, соединенныхъ съ другими вещами въ мірѣ; а по отношенію къ этимъ послѣднимъ эти моральные законы предписываютъ намъ — судить о нихъ или какъ о цѣляхъ, или какъ о предметахъ, по отношенію къ которымъ мы сами являемся конечною цѣлью. Относительно этой моральной телеологіи, которая касается отношенія нашей собственной причинности къ цѣлямъ и даже къ конечной цѣли, поставленной нами въ этомъ мірѣ, точно такъ же, какъ и относительно взаимнаго отношенія міра къ этой моральной цѣли и къ внѣшней возможности ея достиженія (гдѣ никакая физическая телеологія не можетъ служить для насъ руководствомъ),—по необходимости возникаетъ вопросъ, побуждаетъ ли насъ наше разумное сужденіе выходить за предѣлы міра и для этого отношенія природы къ правственному искать въ насъ разумный высшій принципъ, чтобы

представлять себѣ природу цѣлесообразною и въ отношеніи къ моральному внутреннему законодательству и къ его возможному выполненію?

Слѣдовательно, несомнѣнно, что есть моральная телеологія и что она такъ же необходимо совпадаетъ съ номотетикою свободы съ одной стороны и номотетикою природы съ другой, какъ гражданское законодательство совпадаетъ съ вопросомъ, гдѣ надо искать исполнительной власти; и вообще есть совпаденіе во всемъ, въ чемъ разумъ долженъ дать принципъ дѣйствительности извѣстнаго законмѣрнаго, возможнаго только по идеямъ порядка вещей.—Прежде всего мы хотимъ указать движеніе разума отъ этой моральной телеологіи и отъ ея отношенія къ физической до телеологіи и потомъ представить соображенія о возможности и убѣдительности этого вида умозаключенія.

Если допускаютъ возможность существованія извѣстныхъ вещей (или только извѣстныхъ формъ вещей), какъ нѣчто случайное, значитъ, какъ возможное только черезъ нѣчто другое, какъ причину,—то для этой причинности можно искать высшую и, слѣдовательно, для условной безусловную причину или въ физическомъ, или въ телеологическомъ порядкѣ (по пеху *effectivo* или *finali*). Т. е. можно спросить, какова высшая производящая причина или какова высшая (вполнѣ безусловная) цѣль, т. е. конечная причина, созданія этого продукта или всѣхъ ея продуктовъ вообще?—При этомъ, конечно, предполагается, что мы должны мыслить эту причину способною къ представленію цѣли, значитъ, какъ разумное существо, или крайней мѣрѣ, какъ такую, которая можетъ дѣйствовать по законамъ подобнаго существа.

Но, если слѣдуютъ послѣднему порядку, основоположеніе, которое непосредственно долженъ одобрить даже самый заурядный человѣческій разумъ, состоитъ въ томъ, что, если вообще должна имѣть мѣсто конечная цѣль, которую а priori долженъ указать разумъ, то эта цѣль не можетъ быть никакою другою, кромѣ человѣка (каждаго разумнаго существа въ мірѣ) подъ моральными законами *). Ибо (такъ судить каждый), если бы міръ

*) Я говорю настойчиво: подъ моральными законами,—ибо конечная цѣль творенія не человѣкъ по моральнымъ законамъ, т. е. такой, который дѣйствуетъ соотвѣтственно имъ. Послѣднимъ выраженіемъ мы говоримъ больше того, что мы знаемъ, а именно, что во власти виновника міра сдѣлать такъ, чтобы человѣкъ всегда поступалъ соотвѣтственно моральнымъ законамъ, а это предполагаетъ такое понятіе о свободѣ и природѣ (для послѣдней можно мы-

состоялъ только изъ бездушныхъ, или, хотя изъ живыхъ, но не разумныхъ существъ, то существованіе такого міра не могло бы имѣть никакой цѣнности, такъ какъ въ немъ не было бы никакого существа, которое имѣло бы хотя бы малѣйшее понятіе о этой цѣнности. Но, если бы это были и разумныя существа, по цѣнность существованія вещей ихъ разумъ полагалъ бы только въ отношеніяхъ природы къ нимъ (въ ихъ благосостояніи) и не могъ бы дать этого значенія имъ первоначально (въ свободѣ), то, хотя въ мірѣ были бы (относительныя) цѣли, но не было бы (абсолютной) конечной цѣли, ибо существованіе подобныхъ разумныхъ существъ все таки оставалось бы безцѣльнымъ. Моральные законы имѣютъ то своеобразное свойство, что они заповѣдуютъ разуму нѣчто, какъ цѣль безъ условія, значить именно такъ, какъ это нужно для понятія о конечной цѣли; и существованіе такого разума, который въ отношеніи цѣлей можетъ быть высшимъ закономъ для себя самаго, другими словами, существованіе разумныхъ существъ подлѣ моральными законами, можно, слѣдовательно, мыслить, только какъ конечную цѣль существованія міра; если же это не такъ, то въ основѣ существованія его или нѣтъ въ причинѣ никакой цѣли, или только цѣли безъ конечной цѣли.

Моральный законъ, какъ формальное условіе разума въ примѣненіи нашей свободы, обязываетъ насъ только самъ по себѣ и независимо отъ какой-либо цѣли, какъ матеріальнаго условія; но

слить только внѣшняго виновника), которое заключаетъ въ себѣ презрѣніе въ сверхчувственный субстратъ природы и его тожество съ тѣмъ, что дѣлаетъ въ мірѣ возможною причинность черезъ свободу; а это далеко выходитъ за предѣлы возрѣній нашего разума. Только о людяхъ подлѣ моральными законами мы, не переходя границъ нашего усмотрѣнія, можемъ сказать, что ихъ существованіе создаетъ конечную цѣль міра. Это вполне совпадаетъ съ сужденіемъ того человѣческаго разума, который съ моральной стороны размышляетъ о жизни міра. Мы думаемъ видѣть слѣды мудрой цѣлесообразности и въ зломъ, если видимъ, что преступный злодѣй умираетъ только тогда, когда онъ понесетъ вполне заслуженное имъ наказаніе за свои злодѣянія. По нашимъ понятіямъ о свободной причинности наше хорошее и дурное поведеніе зависитъ отъ насъ; но высшую мудрость міроуправленія мы полагаемъ въ томъ, что поводъ для перваго и результатъ для обоихъ предопредѣляется по моральнымъ законамъ. Въ послѣднемъ состоитъ собственно честь Божія, которую поэтому не особенно удачно называютъ въ теологіи послѣднею цѣлью творенія. Надо еще замѣтить, что подлѣ словомъ твореніе, когда мы имъ пользуемся, мы понимаемъ не что другое, какъ то, что здѣсь именно и говорится, а именно, причину существованія міра или вещей въ немъ (субстанцій), какъ это указываетъ уже истинное понятіе этого слова (*actuatio substantiae est creatio*), что, значить, еще не вноситъ съ собою предположенія о свободно-дѣйствующей, слѣдовательно, разумной причинѣ (существованіе которой мы еще только хотимъ доказать).

онъ опредѣляетъ для насъ, и притомъ а priori, конечную цѣль, къ которой онъ и обязываетъ насъ стремиться; это то и есть высшее благо въ мірѣ, возможное черезъ свободу.

Субъективное условіе, подлѣ которымъ человѣкъ (а по всѣмъ нашимъ понятіямъ и каждое разумное конечное существо) можетъ полагать себѣ конечную цѣль по вышеуказанному закону, есть счастье. Слѣдовательно, высшее возможное въ мірѣ и, по скольку оно въ насъ, содѣйствующее конечной цѣли физическое благо есть счастье, подлѣ объективнымъ условіемъ соответствія человѣка съ законами нравственности, какъ правомъ на счастье.

Эти два требованія конечной цѣли, поставленныя для насъ въ моральномъ законѣ мы не въ состояніи представить себѣ связанными только силою естественныхъ причинъ и соответствующими упомянутой конечной цѣли. Слѣдовательно, понятіе о практической необходимости такой цѣли черезъ примѣненіе нашихъ силъ не совпадаетъ съ теоретическимъ понятіемъ о физической возможности достиженія ея, если съ нашею свободою мы не соединяемъ никакой другой причинности (средства), кромѣ причинности природы.

Слѣдовательно, мы должны признавать моральную причину міра (виновника міра), чтобы предположить себѣ соответственно съ моральнымъ закономъ конечную цѣль и, поскольку послѣдняя необходима, постольку же (т. е. въ той же степени и на томъ же основаніи) необходимо предполагать и первое, а именно то, что есть Богъ⁽¹⁾.

Это доказательство, которому легко дать форму логической точности, не имѣетъ въ виду сказать, что точно такъ же необходимо допускать бытіе Божіе, какъ необходимо признавать значимость моральнаго закона; значить, кого не можетъ убѣдить первое,

¹⁾ Этотъ моральный аргументъ отнюдь не даетъ объективнаго доказательства бытія Божія и не можетъ доказать сомнѣвающемуся, что есть Богъ; онъ указываетъ только то, что, если въ моральномъ отношеніи хотѣть мыслить послѣдовательно, признаніе этого положенія надо поставить подлѣ максимъ практическаго разума.—Но этимъ еще не говорится, что для нравственности необходимо допускать счастье всѣхъ разумныхъ существъ въ мірѣ соответственно ихъ моральности, но говорится, что это необходимо въ силу нравственности. Значить, это субъективный аргументъ, достаточный для моральнаго существа.

тотъ можетъ считать себя свободнымъ отъ всѣхъ обязательствъ къ послѣднему. Нѣтъ! Тогда устранился только представленіе о конечной цѣли въ мірѣ, достигаемой путемъ исполненія моральныхъ законовъ (т. е. о блаженствѣ разумныхъ существъ, гармонически соотвѣтствующемъ выполнению моральнаго закона, какъ вышемъ благѣ въ мірѣ). Каждый разумный человѣкъ всегда долженъ считать себя строго связаннымъ предписаніями нравственности, ибо законы ея формальны и повелѣваютъ безусловно, безъ всякаго отношенія къ цѣли (какъ матеріи хотѣнія). Но необходимость конечной цѣли, какъ практическій разумъ предписываетъ ее существамъ въ мірѣ, это неотклонимая цѣль, поставленная для нихъ уже ихъ природою (какъ конечныхъ существъ), которую разумъ подчиняетъ только моральному закону, какъ непремѣнному условію, или хочетъ, чтобы все дѣлалось соотвѣтственно ему, и такимъ образомъ конечною цѣлью дѣлаетъ содѣйствіе счастью при его соотвѣтствіи съ нравственностью. Содѣйствовать этому заповѣдуется моральнымъ закономъ, поскольку это (что касается перваго) въ нашей власти; результатъ, который будутъ имѣть эти усилія, можетъ быть въ данномъ случаѣ какимъ угодно. Исполненіе долга заключается въ формѣ серьезной воли, а не въ посредствующихъ причинахъ удачи.

Слѣдовательно, если предположить, что человѣкъ, отчасти въ виду слабости всѣхъ настолько прославленныхъ спекулятивныхъ аргументовъ, отчасти побуждаемый нѣкоторыми неправильностями, которыя онъ встрѣчаетъ въ природѣ и въ чувственномъ мірѣ, убѣждается въ томъ положеніи, что Бога нѣтъ, то онъ все таки въ своихъ собственныхъ глазахъ будетъ человѣкомъ недостойнымъ, если поэтому захочетъ считать законы долга только воображаемыми, не имѣющими значенія, необязательными и захочетъ преступить ихъ. Такимъ онъ останется и въ томъ случаѣ, если впослѣдствіи онъ убѣдится въ томъ, въ чемъ онъ сначала сомнѣвался; въ самомъ своемъ образѣ мышленія онъ почувствуетъ себя недостойнымъ, хотя бы онъ исполнялъ свои обязанности на самомъ дѣлѣ такъ точно, какъ только этого можно пожелать, но изъ страха, изъ расчетовъ на награду, безъ настроенія полного уваженія къ долгу. Если онъ, какъ вѣрующій, искренно и безкорыстно слѣдуетъ своему сознанію и и вдругъ, какъ только ему представится случай къ искушенію, убѣдится, что Бога нѣтъ, и тотчасъ же почув-

ствуетъ себя свободнымъ отъ всякой нравственной обязанности, — дѣло съ его внутреннимъ моральнымъ настроеніемъ стоитъ для него очень плохо.

Мы, слѣдовательно, допускаемъ возможность честнаго человѣка, (напримѣръ, Спиноза), который твердо убѣжденъ, что Бога нѣтъ и нѣтъ будущей жизни (ибо по отношенію къ объекту моральности это ведетъ къ одинаковымъ слѣдствіямъ). Какимъ же образомъ онъ станетъ смотрѣть на свое собственное внутреннее назначеніе по цѣли черезъ моральный законъ, который онъ въ своей дѣятельности уважаетъ?—Отъ исполненія этого закона онъ не требуетъ для себя выгодъ ни въ этомъ, ни въ другомъ мірѣ онъ только хочетъ безкорыстно дѣлать то доброе, къ чему этотъ священный законъ направляетъ его всѣми своими силами. Но его стремленіе ограничено; отъ природы онъ можетъ ожидать содѣйствія себѣ только случайно, то здѣсь, то тамъ, и никогда не можетъ ждать закономѣрнаго соотвѣтствія, являющагося по постояннымъ правиламъ (каковы внутреннимъ образомъ его максимы, какими онъ и должны быть) для той цѣли, стремиться къ которой онъ чувствуетъ въ себѣ обязанность и побужденіе. Обманъ, насилие и зависть всегда будутъ существовать вокругъ него, хотя бы самъ онъ былъ честнымъ, миролюбивымъ и доброжелательнымъ; и честные люди, которыхъ онъ встрѣчаетъ внѣ себя, несмотря на то, что они достойны счастья, по винѣ природы, которая не обращаетъ на это вниманія, всегда будутъ предоставлены всѣмъ мукамъ лишеній болѣзней, и несвоевременной смерти, подобно остальнымъ земнымъ животнымъ, пока всѣхъ ихъ (честныхъ и нечестныхъ, все равно) не поглотитъ широкая могила и не броситъ тѣхъ, которые могли думать, что они конечная цѣль творенія, снова въ безцѣльный хаосъ матеріи, изъ котораго они и вышли.—Слѣдовательно, тогда несомнѣнно слѣдуетъ считать невозможною ту цѣль, которую этотъ благонамѣренный человѣкъ имѣлъ и могъ имѣть передъ глазами въ исполненіи моральнаго закона; или, если онъ хочетъ оставаться вѣрнымъ призванію своего внутреннего нравственнаго назначенія и не хочетъ ослабить уваженія, которымъ нравственный законъ непосредственно побуждаетъ его къ послушанію, въ виду присутствія единственной, соотвѣтствующей его высокому назначенію идеальной конечной цѣли (чего не можетъ быть безъ устраненія мо-

рального настроенія), то онъ долженъ,—что онъ и можетъ сдѣлать, ибо это во всякомъ случаѣ не заключаетъ въ себѣ противорѣчія,—въ практическомъ отношеніи,—т. е. для того, чтобы сдѣлать себѣ понятіе по крайней мѣрѣ о возможности конечной цѣли, предписанной для него въ моральной области,—допускать существованіе моральнаго виновника міра, т. е. Бога.

§ 88.

Ограниченіе значимости моральнаго доказательства.

Чистый разумъ, какъ практическая способность, т. е. какъ способность опредѣлять свободное примѣненіе нашей причинности черезъ идеи (чистыя разсудочныя понятія), не только заключаетъ въ моральномъ законѣ регулятивный принципъ для нашихъ поступковъ, но черезъ это вмѣстѣ съ тѣмъ даетъ и субъективно-конститутивный принципъ въ понятіи объ объектѣ, который можетъ мыслить только разумъ и который по этому закону черезъ наши поступки долженъ стать въ мірѣ дѣйствительнымъ. Слѣдовательно, эта идея конечной цѣли въ примѣненіи свободы по моральнымъ законамъ имѣетъ субъективно-практическую реальность. Мы а priori опредѣляемся черезъ разумъ къ тому, чтобы всѣми своими силами содѣйствовать благу, которое состоитъ въ соединеніи наибольшаго благосостоянія разумныхъ существъ въ мірѣ съ высшимъ условіемъ добра въ нихъ, т. е. всеобщаго счастья съ самою закономѣрною нравственностью. Въ этой конечной цѣли возможность одной части, а именно счастья, эмпирически условна, т. е. зависитъ отъ свойства природы (соотвѣтствуетъ ли она этой цѣли, или нѣтъ), и въ теоретическомъ отношеніи проблематична, тогда какъ другая часть, а именно нравственность, въ которой мы свободны отъ физическихъ воздѣйствій, по своей возможности а priori стоитъ твердо и догматически-достоверно. Слѣдовательно, для объективной теоретической реальности понятія о конечной цѣли разумныхъ существъ въ мірѣ нужно, чтобы не только мы имѣли а priori поставленную намъ конечную цѣль, но чтобы и твореніе, т. е. самъ міръ, по своему существованію имѣло конечную цѣль, которая, если бы это мы могли доказать а priori, къ субъективной реальности конечной цѣли присоединяетъ и объек-

тивную. Ибо, если творение вообще имѣетъ цѣль, то эту цѣль мы не можемъ мыслить иначе, какъ только такъ, что она соотвѣтствуетъ моральной цѣли (которая только и дѣлаетъ возможнымъ понятие о цѣли). Но,—хотя и въ мірѣ мы находимъ цѣли и физическая телеологія представляетъ ихъ въ такомъ количествѣ, что, если мы будемъ судить соотвѣтственно разуму, въ концѣ концовъ мы имѣемъ основаніе признать принципомъ изслѣдованія природы то, что въ природѣ нѣтъ ничего безъ цѣли,—мы напрасно стали бы искать здѣсь конечной цѣли природы. Эту цѣль поэтому и можно, и должно искать только въ разумныхъ существахъ, даже по ея объективной возможности, и идея объ этомъ лежитъ только въ разумѣ. Практическій разумъ не только даетъ послѣднимъ конечную цѣль, но и опредѣляетъ это понятие со стороны условій, при которыхъ только мы и можемъ мыслить конечную цѣль творенія.

Теперь вопросъ въ томъ, не достаточно ли объективной реальности понятія о конечной цѣли творенія и для теоретическихъ требованій чистаго разума, хотя, можетъ быть, она доказана не аподиктически для опредѣляющей способности сужденія, а только для максимъ теоретически-рефлектирующей?—Это самое меньшее, чего можно требовать отъ спекулятивной философіи, которая нравственную цѣль стремится соединить съ цѣлями природы посредствомъ идеи единственной цѣли; но и это немногое все таки гораздо больше того, что она когда-нибудь могла бы сдѣлать.

По принципу теоретически-рефлектирующей способности сужденія мы могли бы сказать: если мы имѣемъ основаніе признавать для цѣлесообразныхъ продуктовъ природы высшую причину природы, причинность которой по отношенію къ дѣйствительности послѣдней (творенія) совершенно другого рода, чѣмъ та, которая нужна для механизма природы, а именно такая, что ее надо мыслить, какъ причинность разсудка,—то мы имѣемъ достаточную причину мыслить и для этого первосущества не только цѣли повсюду въ природѣ, но и конечную цѣль, если и не для того, чтобы доказать существованіе такого существа, то по крайней мѣрѣ для того, чтобы (какъ это было въ физической телеологіи) убѣдиться въ томъ, что возможность такого міра мы не можемъ сдѣлать для себя понятною по однимъ цѣлямъ, но лишь черезъ то, что полагаемъ въ основу его существованія конечную цѣль.

Но конечная цѣль есть только понятіе нашего пракческаго разума, не можетъ слѣдовать изъ какихъ-либо данныхъ опыта для

теоретическаго сужденія о природѣ и не можетъ имѣть отношенія къ ея познанію. Невозможно никакое другое примѣненіе этого понятія, кромѣ примѣненія для пракческаго разума по моральнымъ законамъ; и конечная цѣль творенія есть то свойство міра, по которому онъ соотвѣтствуетъ тому, что мы опредѣленно можемъ дать только по законамъ, а именно, по законамъ конечной цѣли нашего чистаго пракческаго разума, и притомъ только постольку, поскольку онъ долженъ быть практическимъ. Теперь, черезъ моральный законъ, который указываетъ намъ эту послѣднюю въ практическомъ отношеніи, именно для того, чтобы примѣнять наши силы для ея осуществленія, мы имѣемъ основаніе признавать возможность, выполнимость ея и, значитъ (ибо безъ содѣйствія природы для того ея условія, которое не стоитъ въ нашей власти, осуществленіе ея было бы невозможнымъ), природу вещей, которая соотвѣтствуетъ этому. Слѣдовательно, мы имѣемъ моральное основаніе мыслить въ мірѣ и конечную цѣль творенія.

Это выводъ не отъ моральной телеологіи къ теологіи, т. е. къ существованію виновника міра, но только къ конечной цѣли творенія, которая опредѣляется такимъ путемъ. То, что для этого творенія, т. е. для существованія вещей соотвѣтственно конечной цѣли, надо допустить, во первыхъ, разумное, а, во вторыхъ, не только (какъ для возможности вещей природы, на которыя мы должны смотрѣть, какъ на цѣли) разумное, но вмѣстѣ съ тѣмъ и моральное существо, какъ виновника міра, именно Бога,—это второй выводъ, который имѣетъ то свойство, что онъ очевидно сдѣланъ для способности сужденія по понятіямъ пракческаго разума и, какъ такой, для рефлектирующей, а не для опредѣляющей способности сужденія. Мы не можемъ претендовать на то, чтобы утверждать, что, хотя морально-практическій разумъ въ насъ существенно отличается отъ технико-практическаго по его принципамъ, тоже самое должно быть и въ высшей причинѣ міра, если ее признаютъ, какъ интеллигенцію, и что нуженъ особый и отличный видъ ея причинности для конечной цѣли, чѣмъ ея причинность для цѣлей природы,—что мы, значитъ, въ нашей конечной цѣли имѣемъ не только моральное основаніе признавать конечную цѣль творенія (какъ дѣйствія), но и моральное существо, какъ первооснову творенія. Но мы имѣемъ полное право сказать, что, по свойству способности на-

шего разума, мы совсѣмъ не можемъ сдѣлать для себя понятною возможность такой, относящейся къ моральному закону и къ его объекту цѣлесообразности, какая есть въ этой конечной цѣли, безъ виновника и правителя міра, который въ тоже время есть и моральный законодатель.

Слѣдовательно, дѣйствительность высшаго моральнаго законодательнаго виновника достаточно доказана только для практическаго примѣненія нашего разума, хотя этимъ еще ничего не опредѣляется по отношенію къ его существованію. Для возможности нашей цѣли, которая можетъ быть намъ дана и безъ этого, черезъ свое собственное законодательство, необходима идея, посредствомъ которой устраняется препятствіе, возникающее изъ нашей неспособности стремиться къ ней только на основаніи естественныхъ понятій о мірѣ (достаточныхъ для рефлектирующей способности сужденія); и эта идея здѣсь получаетъ практическую реальность, хотя у насъ нѣтъ никакихъ средствъ для того, чтобы дать ей такую реальность въ теоретическомъ отношеніи ради объясненія природы и опредѣленія высшей причины для спекулятивнаго познанія. Для теоретически-рефлектирующей способности сужденія физическая телеологія изъ цѣлей природы достаточно доказываетъ разумную причину міра; для практической это достаточно доказываетъ моральная телеологія черезъ понятіе о конечной цѣли, которую въ практическомъ отношеніи она вынуждена признавать за твореніемъ. Хотя объективную реальность идеи о Богѣ, какъ моральномъ виновникѣ міра, нельзя доказать только черезъ физическія цѣли, тѣмъ не менѣе, если ея познаніе соединяется съ познаніемъ моральной цѣли, въ силу максимы чистаго разума: стремиться, на сколько это возможно, къ единству принциповъ,—и эти цѣли имѣютъ большое значеніе и могутъ придти на помощь практической реальности этой идеи черезъ ту, которую она уже имѣетъ въ теоретическомъ отношеніи для способности сужденія.

Но здѣсь, чтобы устранить очень возможное недоразумѣніе, нужно замѣтить, что, во первыхъ, [мы можемъ мыслить себѣ эти свойства высшаго существа только по аналогіи.] Какимъ образомъ мы хотѣли бы изслѣдовать его природу, ничего подобного которой опытъ указать не можетъ? Во вторыхъ, черезъ это мы можемъ только мыслить ее, но не можемъ познавать ее и не можемъ приписывать ей чего-либо теоретически; это было бы нужно только для опредѣляющей способности сужденія въ спекулятивномъ

стремленіи нашего разума, чтобы видѣть, что такое причина міра въ себѣ. Но здѣсь мы имѣемъ дѣло только съ тѣмъ, какое понятіе по свойствамъ нашей познавательной способности мы можемъ сдѣлать объ ней и можемъ ли мы допускать ея существованіе для того, чтобы изъ всѣхъ своихъ силъ содѣйствовать цѣли, которую а priori ставить намъ чистый практическій разумъ, имѣя въ виду, какъ бы дать ей только практическую реальность, т. е. чтобы только мыслить задуманное дѣйствіе, какъ возможное? Во всякомъ случаѣ это понятіе для спекулятивнаго разума можетъ быть чрезмѣрнымъ и свойства, которыя мы придаемъ здѣсь упомянутому существу, въ объективномъ примѣненіи могутъ скрывать въ себѣ антропоморфизмъ; но цѣль его примѣненія заключается не въ томъ, чтобы этимъ опредѣлить его, для насъ непостижимую природу, но въ томъ, чтобы соотвѣтственно этому опредѣлить самихъ себя и нашу волю. Такъ же, какъ причину мы называемъ по понятію, которое мы имѣемъ о дѣйствіи (но только въ этомъ ея отношеніи), не пытаюсь внутреннимъ образомъ опредѣлить внутреннихъ свойствъ ея черезъ тѣ особенности, которыя единственно и исключительно извѣстны намъ о подобныхъ причинахъ и даются черезъ опытъ, — такъ же, какъ душѣ, на примѣръ, между прочимъ мы придаемъ *vis locomotivam*, ибо дѣйствительно бываютъ движенія тѣла, причина которыхъ заключается въ представленіяхъ души, отнюдь не желая приписывать ей тотъ единственный способъ, коимъ мы знаемъ движущія силы (а именно черезъ притяженіе, давленіе, толчекъ, значить, движеніе, которое всегда предполагаетъ протяженное существо), — точно такъ же мы должны допустить нѣчто, что заключаетъ въ себѣ основу возможности и практической реальности, т. е. осуществимости необходимой моральной конечной цѣли; но, по свойству ожидаемаго отсюда дѣйствія, это мы можемъ мыслить себѣ, только какъ мудрое, по моральнымъ законамъ правящее существо и, по свойству нашей познавательной способности, должны мыслить его, какъ отличную отъ природы причину вещей, чтобы только выразить отношенія этого, всѣ наши познавательныя способности превосходящаго существа къ объекту нашего практическаго разума; черезъ это теоретически мы не можемъ еще придавать ему единственно извѣстную намъ причинность этого рода, а именно разсудокъ и волю, и пытаюсь объективно различать въ немъ только мыслимую причинность по отношенію къ тому, что для насъ есть конечная цѣль, въ самомъ этомъ

существомъ отъ причинности по отношенію къ природѣ (и ея опредѣленіямъ по цѣлямъ вообще), но можемъ признавать это различіе, только какъ субъективно необходимое для свойства нашей познавательной способности и имѣющее значеніе для рефлектирующей, а не для опредѣляющей способности сужденія. Но, если дѣло идетъ о практической области, то здѣсь есть такой регулятивный принципъ (для благоразумія или мудрости): то, что, по свойству нашей познавательной способности, мы только извѣстнымъ образомъ можемъ мыслить, какъ возможное, дабы дѣйствовать соотвѣтственно цѣли, въ тоже время конститутивно, т. е. имѣетъ практически-опредѣляющее значеніе, — тогда какъ тоже самое, какъ принципъ для того, чтобы судить объ объективной возможности вещей, отнюдь не есть теоретически опредѣляющій (именно тотъ, что и объекту присущъ единственный видъ возможности, которой присущъ нашей способности мыслить), а только регулятивный принципъ для рефлектирующей способности сужденія.

Примѣчаніе.

Это моральное доказательство не есть вновь открытая основа доказательства, но только вновь изслѣдованная, ибо оно уже было заложено въ самыхъ раннихъ росткахъ человѣческой способности разума и въ его дальнѣйшей культурѣ только все больше и больше развивалось. Какъ только люди начали размышлять о правѣ и несправедливости, когда они еще очень равнодушно смотрѣли на цѣлесообразность природы, для нихъ стало неизбѣжнымъ, — не имѣя, впрочемъ, при этомъ въ виду ничего другого, кромѣ обычнаго процесса природы, — остановиться на томъ сужденіи, что въ результатѣ никогда не можетъ быть безразличнымъ, честно ли поступалъ человѣкъ или фальшиво, справедливо или насильственно, хотя бы онъ до конца своей жизни, по крайней мѣрѣ видимымъ образомъ, не получилъ счастья за свою добродѣтель и не понесъ наказанія за свои преступленія. Кажется, какъ будто они слышали въ себѣ голосъ, который говорилъ имъ, что все это должно идти иначе; значить, у нихъ было, хотя и въ скрытомъ видѣ, темное представленіе о чемъ-то, стремиться къ чему они считали себя обязанными,

чему отнюдь не могъ соотвѣтствовать подобный исходъ ихъ жизни и съ чѣмъ они не умѣли совмѣстить внутреннее опредѣленіе своего духа по цѣлямъ, когда на жизнь природы смотрѣли, какъ на единственный порядокъ вещей. Но какъ ни грубо они представляли себѣ въ различныхъ формахъ тотъ способъ, которымъ можно было бы сгладить такую несправедливость (а это должно было гораздо сильнѣе возмущать человѣческую душу, чѣмъ слѣпой случай, который хотѣли полагать, какъ принципъ, въ основу сужденія о природѣ), все таки никогда не могли измыслить себѣ другаго принципа возможности соотвѣтствія природы съ ихъ внутреннимъ нравственнымъ закономъ, кромѣ высшей причины, правящей міромъ по моральнымъ законамъ, ибо конечная цѣль, поставленная въ нихъ, какъ долгъ и природа безъ всякой конечной цѣли внѣ ихъ, гдѣ эта цѣль могла бы осуществиться, стояли въ противорѣчій. О внутреннихъ свойствахъ этой причины міра они могли мыслить себѣ всякія нелѣпости; но моральное отношеніе въ міроуправленіи всегда оставалось тѣмъ же самымъ, которое понятно для самаго неразвитаго ума, по скольку оно разсматривается, какъ практическое; но спекулятивный разумъ далеко не можетъ идти съ нимъ одинаковымъ шагомъ. — И по всей видимости только черезъ этотъ моральный интересъ возбуждается и то вниманіе къ красотѣ и цѣлямъ въ природѣ, которое превосходно подтверждаетъ эту идею, не имѣя возможности ни обосновать ее, ни обойтись безъ нея, ибо даже изслѣдованіе цѣлей природы только въ отношеніи къ конечной цѣли получаетъ тотъ непосредственный интересъ, который такъ замѣтно обнаруживается въ удивленіи передъ нею, безъ всякаго отношенія къ какой-либо выгодѣ, которую можно было бы извлечь отсюда.

§ 89.

О пользѣ моральнаго аргумента.

Ограниченіе разума, по отношенію ко всѣмъ нашимъ идеямъ о сверхчувственномъ, условіями его практическаго примѣненія, по-скольку дѣло касается идеи о Богѣ, безспорно полезно и именно тѣмъ, что оно препятствуетъ теологіи переходить въ теософію (въ чрезмѣрные, спутывающія разумъ понятія), или спускаться до демонологіи (антропоморфическаго способа представленія высшаго существа), препятствуетъ религіи переходить въ теургію (мечтательное заблужденіе, будто возможно имѣть чувство о сверхчувственныхъ существахъ и возможно вліяніе на нихъ) или въ идолослуженіе (суевѣрное заблужденіе, будто бы высшему существу можно понравиться другими средствами, а не только путемъ моральнаго настроенія)¹⁾.

Когда позволяютъ себѣ суетное и дерзкое умствованіе по отношенію къ тому, что лежитъ за предѣлами чувственнаго міра, — позволяютъ себѣ утверждать теоретически (значить, расширяя познаніе) хотя бы что-либо о немъ, когда позволяютъ себѣ хвастаться прозрѣніемъ въ сущность и свойства божественной природы Его разсудка и воли, законовъ обоихъ и вытекающихъ отсюда свойствъ для міра, мнѣ хочется спросить, гдѣ и на какомъ мѣстѣ хотятъ остановить здѣсь притязанія разума? Тамъ, откуда заимствованы эти познанія, можно ожидать и еще большихъ откровеній (если только, какъ предполагаютъ, усилить для этого свою вдумчивость). Но ограниченіе этихъ притязаній должно происходить по извѣстному

¹⁾ Идолослуженіе въ практическомъ смыслѣ это та религія, которая мыслить высшее существо со свойствами, по которымъ и нѣчто другое, а не моральность сама по себѣ, можетъ быть пригоднымъ условіемъ для того, чтобы исполнять его волю во всемъ, что можетъ дѣлать человекъ. Какъ бы чисто и независимо отъ всѣхъ чувственныхъ образовъ въ теоретическомъ отношеніи не было понимаемо это понятіе, все таки въ практическомъ отношеніи оно представляется тогда, какъ идолъ, т. е. представляется по свойству своей воли антропоморфическимъ.

принципу, а не только на томъ основаніи, что всѣ попытки въ этомъ направленіи не привели ни къ чему, ибо это еще ничего не говоритъ противъ возможности большей удачи и успѣха въ будущемъ. Здѣсь не возможенъ никакой другой принципъ, кромѣ того, чтобы признать, что по отношенію къ сверхчувственному безусловно ничего нельзя опредѣлить теоретически (развѣ только исключительно отрицательно), отнюдь не допуская того, что нашъ разумъ скрываетъ въ себѣ непочатую сокровищницу невѣдомо какихъ великихъ и расширяющихъ мышленіе *познаній*, сохраняемыхъ для нашего потомства. Что же касается до религіи, т. е. морали по отношенію къ Богу, какъ законодателя, то, если ей должно предшествовать теоретическое познаніе, мораль должна приноравливаться къ теологіи; тогда вмѣсто внутренняго необходимаго законодательства разума она не только вводитъ внѣшнее произвольное законодательство высшаго существа, но и все, что въ нашемъ прозрѣніи его природы есть недостаточнаго, простираетъ на нравственные предписанія и такимъ образомъ извращаетъ религію и дѣлаетъ ее безнравственною.

Что же касается надежды на будущую жизнь, которую мы, согласно предписанію моральнаго закона, сами должны осуществить, какъ свою конечную цѣль, когда мы спрашиваемъ объ этомъ нашу теоретическую познавательную способность, чтобы сдѣлать эту надежду руководною нитью умозаключеній о нашемъ назначеніи (она, слѣдовательно, только въ практическомъ отношеніи считается необходимою или достойною признанія), — то психологія въ этомъ отношеніи, такъ же, какъ выше теологія, не дастъ ничего, кромѣ отрицательнаго понятія о нашемъ мыслящемъ существѣ, а именно того понятія, что ни одного изъ его поступковъ и явленій внутренняго чувства нельзя объяснять матеріалистически, что, слѣдовательно, изъ спекулятивныхъ основаній посредствомъ нашей теоретической способности для насъ невозможно безусловно ни одно опредѣляющее и расширяющее сужденіе объ его обособленной природѣ и о существованіи или несуществованіи его послѣ смерти. Тогда, слѣдовательно, здѣсь все остается предоставленнымъ телеологическому сужденію о нашемъ существованіи въ практическомъ — необходимомъ отношеніи, какъ и признанію нашего существованія послѣ смерти, какъ необходимаго для конечной цѣли, безусловно поставленной для насъ разумомъ; и здѣсь вмѣстѣ съ тѣмъ оказывается та польза (которая на первый взглядъ кажется

скорѣе потерю), что такъ же, какъ теологія никогда не можетъ стать для насъ теософію, раціональная психологія никогда не можетъ стать пневматологіею, какъ расширяющею познаніе наукою,—такъ же, какъ, съ другой стороны, она удерживаетъ насъ отъ опасности впасть въ матеріализмъ; что она скорѣе только антропологія внутренняго чувства, т. е. нашего мыслящаго я, въ жизни и, какъ теоретическое познаніе, остается только эмпирическою; напротивъ, раціональная психологія, поскольку вопросъ касается нашего вѣчнаго существованія, не есть теоретическая наука; она основывается на одномъ единственномъ выводѣ моральной телеологіи, такъ что все ея примѣненіе необходимо только ради послѣдней, какъ касающейся нашего практическаго назначенія.

§ 90.

О способѣ увѣренности въ телеологическомъ доказательствѣ бытія Божія.

Для всякаго доказательства, будутъ ли его вести (какъ при доказательствѣ черезъ наблюденіе предмета или черезъ экспериментъ) посредствомъ изображенія того, что должно быть доказано, или черезъ разумъ изъ принциповъ а priori, необходимо, чтобы оно не заговаривало насъ, а убѣждало, или, по крайней мѣрѣ, дѣйствовало на убѣжденіе; т. е. чтобы убѣжденіе или выводъ былъ не только субъективно (эстетическою) основою опредѣленія одобренія (только иллюзіи), но имѣлъ бы объективно значимую и логическую основу для познанія, ибо иначе разсудокъ будетъ обманутъ, но не убѣжденъ. Такого же рода мнимое и то доказательство, которое, — можетъ быть, съ добрымъ намѣреніемъ, но съ умышленною утайкою его слабости,—ведется въ естественной теологіи, когда сюда вводятъ огромное количество доказательствъ возникновенія вещей природы по принципу цѣлей и пользуются при этомъ только субъективною основою человѣческаго разума, именно, его собственной склонностью вездѣ, гдѣ только можно сдѣлать это безъ противорѣчія, вмѣсто многихъ принциповъ признавать одинъ единственный и тамъ, гдѣ въ этомъ принципѣ дается только одно или нѣсколько требованій для опредѣленія понятія, придумывать для нихъ и остальные, чтобы путемъ произвольнаго дополненія дать полное понятіе. Дѣйствительно, если мы встрѣчаемъ въ природѣ много продуктовъ, которые служатъ для насъ показателями разумной причины, то почему же вмѣсто многихъ такихъ причинъ мы не можемъ мыслить какую-нибудь одну единственную и при этомъ мыслить въ ней не толькой большой разсудокъ, большое могущество и т. д., но всевѣдніе, всемогущество, однимъ словомъ, мыслить ее, какъ такую, которая заключаетъ въ себѣ основу подобныхъ свойствъ для всѣхъ возможныхъ вещей?—Кромѣ

того, этому единственному и всемогущему существу почему не при-
дать не только разсудокъ для законовъ и продуктовъ природы, но,
какъ моральной причинѣ міра, и высшій нравственный практическій
разумъ, такъ какъ черезъ эту законченность понятія дается вполне
достаточный принципъ какъ для изученія природы, такъ и для
моральной мудрости, если противъ возможности такой идеи нельзя
сдѣлать никакого, сколько-нибудь основательнаго возраженія? Если
вмѣстѣ съ тѣмъ съ тою же силою краснорѣчія приводится въ движе-
ніе моральное побужденіе души (которого оно вполне достойно) и
возбуждается живой интересъ къ послѣднему, то получается
впечатлѣніе объективной достаточности доказательства и (въ боль-
шинствѣ случаевъ его примѣненія) спасительная иллюзія, кото-
рая совершенно поднимается надъ всякимъ изслѣдованіемъ ея логиче-
ской доказательности и даже относится къ этому испытанію съ отвра-
щеніемъ и негодованіемъ, какъ будто въ основѣ критики лежитъ пре-
ступное сомнѣніе.—И противъ этого ничего нельзя возразить, когда
обращаютъ вниманіе только на популярную пригодность этого дока-
зательства. Но, такъ какъ распадѣніе на два неоднородныхъ элемента,
которые заключаетъ въ себѣ этотъ аргументъ, а именно на то, что
относится къ физической, и на то, что относится къ моральной
телеологіи, нельзя и не слѣдуетъ задерживать, такъ какъ сліяніе
обоихъ дѣлаетъ незамѣтнымъ, гдѣ и въ какой части лежитъ истин-
ный нервъ доказательства, и какъ его слѣдуетъ поставить, чтобы
имѣть возможность отстоять его противъ всякой, даже самой рѣз-
кой критики (если даже въ одной его части мы вынуждены бу-
демъ сознаться въ слабости нашего усмотрѣнія путемъ разума), то
для философа представляется обязанностью (предполагая даже,
что онъ считаетъ ни во что обращенное къ нему требованіе ис-
крренности) открыть ту, хотя бы и очень спасительную иллюзію,
которую можетъ производить подобное сліяніе двухъ началъ, и
обособить то, что относится только къ субъективной увѣренности,
отъ того, что ведетъ къ объективному убѣжденію (а это не
только по степени, но и по способу различнаго опредѣленія и
одобренія), чтобы состояніе духа при этомъ доказательствѣ можно
было ясно представить себѣ во всей его чистотѣ и чтобы его
можно было смѣло подвергнуть самой строгой критикѣ.

Но то доказательство, которое основывается на убѣжденіи, въ
свою очередь бываетъ двоякаго рода,—такое, которое должно рѣ-
шить, или что такое предметъ въ себѣ, или что онъ представляетъ

изъ себя для насъ (людей вообще) по необходимымъ для насъ
принципамъ оцѣнки (доказательство κατ' ἀλήθειαν или κατ' ἄνθρωπον,
послѣднее, понимаемое въ болѣе общемъ значеніи людей вообще).
Въ первомъ случаѣ оно основывается на принципахъ, достаточныхъ
для опредѣляющей, а во второмъ только для рефлектирующей спо-
собности сужденія; но, если въ основѣ лежитъ практическій прин-
ципъ разума (который, значить, имѣетъ всеобщее и необходимое
значеніе), то онъ, конечно, можетъ имѣть притязаніе на доста-
точное въ чисто практическомъ отношеніи, т. е. на моральное убѣ-
жденіе. Но доказательство дѣйствуетъ на убѣжденіе, все
таки не убѣждая насъ, если оно только ведетъ къ нему по дорогѣ, т.
е. заключаетъ въ себѣ для этого только объективныя основанія,
которые, хотя ихъ и недостаточно для достовѣрности, все таки
такого рода, что служатъ не для одной субъективной увѣренности,
какъ только субъективныя основы сужденія.

Всѣ теоретическія доказательства достаточны или: 1) для до-
казательства черезъ логически-строгія умозаключенія,—или, гдѣ
это нѣтъ, 2) для вывода по аналогіи,—или, гдѣ и это не
имѣетъ мѣста, 3) для вѣроятнаго мнѣнія—или, наконецъ,
и это уже самое меньшее, 4) для признанія только возможной
основы объясненія, какъ гипотезы. Теперь я говорю, что всѣ
доказательства вообще, которые дѣйствуютъ на теоретическое убѣ-
жденіе, не могутъ вызвать увѣренности этого рода отъ самой
вышей до самой низшей ступени ея, если надо доказать сужденіе
о существованіи первосущества, какъ Бога, въ значеніи, соот-
вѣтствующемъ полному содержанію этого понятія,—именно, какъ
моральнаго виновника міра, а, значить и такъ, что черезъ него
вмѣстѣ съ тѣмъ дается и конечная цѣль творенія.

Что касается логически-правильнаго доказательства,
идущаго отъ общаго къ частному, то въ критикѣ было уже до-
статочно доказано, что,—такъ какъ понятію о существѣ, которое
надо искать внѣ природы, не соответствуетъ никакое возможное
для насъ созерцаніе, само понятіе о которомъ, слѣдовательно, по-
скольку оно должно быть теоретически опредѣлено черезъ синтети-
ческіе предикаты, для насъ всегда остается проблематическимъ,—
то о немъ нѣтъ безусловно никакого познанія (черезъ которое
расширялся бы объемъ нашего теоретическаго знанія); и подъ об-
щіе принципы природы вещей отнюдь нельзя подвести частное по-
нятіе о сверхчувственномъ существѣ, чтобы заключать къ нему,

отъ этихъ принциповъ, ибо эти принципы имѣютъ значеніе исключительно для природы, какъ предмета внѣшнихъ чувствъ.

2. Хотя изъ двухъ неоднородныхъ вещей, именно въ пунктѣ ихъ неоднородности, одну можно мыслить по аналогіи *) съ другою, но изъ того, въ чемъ онѣ неоднородны, нельзя по аналогіи умозаключать отъ одной къ другой, т. е. этотъ признакъ специфическаго различія переносить на другую. Такъ, по аналогіи съ закономъ равенства дѣйствія и противодѣйствія во взаимномъ притяженіи и отталкиваніи тѣлъ другъ отъ друга, я могу мыслить и общеніе членовъ общественнаго организма по нормамъ права, но эти специфическія опредѣленія (матеріальнаго притяженія или отталкиванія) я не могу переносить на это государство и приписывать ихъ гражданамъ, чтобы создать систему, которая называется государствомъ. Точно такъ же мы можемъ конечно, мыслить, причинность первосущества по отношенію къ ве-

*) Аналогія (въ качественномъ значеніи) есть тождество отношенія между основаніями и слѣдствіями (причинами и дѣйствіями), поскольку оно имѣетъ мѣсто, несмотря на специфическое различіе вещей, или тѣхъ свойствъ въ себѣ, которые заключаютъ въ себѣ основу подобныхъ слѣдствій (т. е. рассматриваются внѣ этихъ отношеній). Такъ для художественной дѣятельности животныхъ, по сравненію съ дѣятельностью человѣка, основу дѣйствій въ первыхъ, которую мы не знаемъ, сравнительно съ основой подобныхъ же дѣйствій человѣка (разумомъ), которую мы знаемъ, мы мыслимъ себѣ, какъ нѣчто аналогичное разуму, и вмѣстѣ съ тѣмъ этимъ хотимъ показать, что основа художественной способности животныхъ, подъ названіемъ инстинкта, въ дѣятельности специфически отличается отъ разума, хотя имѣетъ подобное же отношеніе къ дѣйствію (постройки бобровъ по сравненію съ постройками людей). Но изъ того, что человѣкъ для своихъ построекъ пользуется разумомъ, я не могу умозаключать, что и бобръ долженъ имѣть такой же разумъ; это выводъ только по аналогіи. Но изъ подобнаго образа дѣйствій животныхъ (основу котораго мы не можемъ воспринимать непосредственно) по сравненію съ дѣйствіями человѣка (которые мы сознаемъ непосредственно), мы по аналогіи можемъ совершенно вѣрно умозаключать, что и животныя дѣйствуютъ по представленіямъ (а не такъ, какъ думалъ Картезіи, подобно машинамъ) и, несмотря на все ихъ специфическое различіе, они по породѣ (какъ живыя существа) тождественны съ человѣкомъ. Принципъ права умозаключать такъ лежитъ въ тождествѣ основанія, по которому животныя въ отношеніи упомянутаго опредѣленія причисляются къ одной породѣ съ людьми, какъ людьми, поскольку съ вышней стороны мы сравниваемъ ихъ другъ съ другомъ по ихъ дѣйствіямъ. Это *par ratio*. Точно также причинность высшей причины міра, по сравненію ея цѣлесообразныхъ продуктовъ въ мірѣ съ художественными произведеніями человѣка, можно мыслить по аналогіи разсудка; но мы не можемъ заключать по аналогіи съ этими свойствами въ немъ, ибо здѣсь нѣтъ именно принципа возможности такого умозаключенія, т. е. *paritas rationis*, чтобы причислять къ одной и той же породѣ съ людьми и высшее существо (по отношенію къ ихъ двухсторонней причинности). Причинность существъ въ мірѣ, которая всегда чувственно-условна (а именно такого причинность черезъ разсудокъ), нельзя переносить на существо, у котораго нѣтъ съ ними другаго общаго родоваго понятія, кромѣ понятія о вещи вообще.

щамъ въ мірѣ, какъ цѣлямъ природы, по аналогіи съ разсудкомъ, какъ основой формъ извѣстныхъ продуктовъ, которые мы называемъ художественными произведеніями (ибо это бываетъ только въ интересахъ теоретическаго или практическаго примѣненія нашей познавательной способности, какое мы умѣемъ сдѣлать изъ нашего понятія по отношенію къ физическимъ вещамъ въ мірѣ по извѣстному принципу), но изъ того, что въ кругу живыхъ существъ причинѣ того дѣйствія, которое опредѣляется, какъ художественное, надо приписать и разумъ, мы отнюдь не можемъ заключать по аналогіи, что и тому существу, которое совершенно отличается отъ природы, по отношенію къ самой природѣ свойственна та же самая причинность, которую мы замѣчаемъ и въ людяхъ, ибо это касается того пункта неоднородности, который мыслится между чувственно-условною причиною по отношенію къ ея дѣйствію и сверхчувственнымъ первосуществомъ уже въ его понятіи, и, слѣдовательно, эта причинность не можетъ быть перенесена на него. Именно въ томъ, что божественную причинность я долженъ мыслить себѣ по аналогіи съ разсудкомъ (а этой способности мы не знаемъ ни въ какомъ другомъ существѣ, кромѣ чувственно-обусловленныхъ людей), заключается уже запрещеніе придавать такому существу разсудокъ въ собственномъ смыслѣ ¹⁾.

3. Мнѣніе въ сужденіяхъ а priori не имѣетъ мѣста, ибо въ нихъ или познаютъ нѣчто, какъ вполне достовѣрное, или ничего не познаютъ; но, если данныя доказательства, изъ которыхъ мы исходимъ (какъ здѣсь отъ цѣлей въ мірѣ), эмпирическія, то здѣсь съ ними отнюдь нельзя имѣть мнѣнія относительно того, что выходитъ за предѣлы чувственнаго міра, и признавать за такими рискованными сужденіями хотя бы малѣйшее право на вѣроятность. Вѣроятность есть часть возможной въ извѣстномъ ряду основаній достовѣрности (основанія ея здѣсь будутъ сравниваться съ достаточностью, какъ части съ цѣлымъ), до которой можетъ быть восполнено и это недостаточное основаніе. Но, такъ какъ онѣ, какъ основы опредѣленія достовѣрности одного и того же сужденія, должны быть однородными, ибо иначе въ своей совокупности онѣ не могли бы

¹⁾ Этимъ отнюдь ничего не измѣняютъ въ представленіи отношенія этого существа въ міру, поскольку дѣло касается какъ теоретическихъ, такъ и практическихъ выводовъ изъ этого понятія. Пытаться изслѣдовать, что такое оно въ себѣ, это настолько же безцѣльный, насколько и пустой замыселъ.

создать величины (какова достоверность), то одна часть ихъ не можетъ лежать въ границахъ возможнаго опыта, а другая часть внѣ области возможнаго опыта; значитъ, такъ какъ одни эмпирическія доказательства не ведутъ ни къ чему сверхчувственному и поэтому недостатокъ въ ряду ихъ не можетъ быть восполненъ ничѣмъ, — то, въ попыткѣ достигнуть путемъ ихъ до сверхчувственного и до познанія его, нѣтъ мѣста ни для малѣйшаго приближенія; слѣдовательно, въ сужденіи о послѣднемъ на основаніи аргументовъ, заимствованныхъ изъ опыта, нѣтъ никакой вѣроятности.

4. По крайней мѣрѣ возможность того, что должно служить гипотезою для объясненія возможности даннаго явленія, должна быть вполне достоверной. Достаточно уже того, что при гипотезѣ я отказываюсь отъ познанія дѣйствительности (которое еще утверждается въ мнѣніи, выдаваемомъ за достоверное); отъ большаго я не могу уже отказываться; по крайней мѣрѣ возможность того, что я полагаю въ основу объясненія, не должна быть подвержена сомнѣнію, ибо иначе не будетъ и конца пустымъ фантазіямъ. Но возможность на основаніи извѣстныхъ понятій допустить определенное сверхчувственное существо, — такъ какъ для этого не дано никакихъ необходимыхъ условій познанія въ томъ, что въ немъ основывается на созерцаніи, и, слѣдовательно, остается только законъ противорѣчія, который не можетъ доказать ничего, кромѣ возможности мышленія, а не самаго предмета, въ качествѣ критерія этой возможности, — это совершенно предположеніе неосновательное.

Результатъ этого тотъ, что для существованія первосущества, какъ божества, или души, какъ безсмертнаго духа, для человѣческаго разума безусловно невозможно никакое доказательство въ теоретическихъ интересахъ, чтобы создать черезъ это хотя бы малѣйшую степень увѣренности; и основаніе этого совершенно понятно, такъ какъ у насъ нѣтъ никакого матеріала для опредѣленія идеи о сверхчувственномъ, ибо этотъ послѣдній матеріалъ мы должны заимствовать отъ вещей въ чувственномъ мірѣ, который безусловно не соответствуетъ данному объекту; слѣдовательно, внѣ всякаго опредѣленія его, у насъ не остается ничего, кромѣ понятія о нечувственномъ нѣчто, которое заключаетъ въ себѣ послѣднюю основу чувственнаго міра, что еще отнюдь не даетъ намъ никакого познанія (какъ расширенія понятія) его внутреннихъ свойствъ.

§ 91.

О способѣ увѣренности путемъ практической вѣры.

Если мы обращаемъ вниманіе только на то, какимъ образомъ нѣчто можетъ быть для насъ (по субъективному свойству нашихъ способностей представленія) объектомъ познанія (*res cognoscibilis*), то понятія надо сопоставлять не съ объектами, а только съ нашей познавательной способностью и съ тѣмъ примѣненіемъ, какое она можетъ сдѣлать изъ даннаго представленія (въ теоретическомъ или практическомъ отношеніи); и вопросъ о томъ, есть ли нѣчто познаваемое существо или нѣтъ, есть вопросъ не о возможности самой вещи, а только о нашемъ познаніи ея.

Познаваемые вещи бываютъ трехъ видовъ: дѣла мнѣнія (*opinabile*), дѣла знанія (*scibile*) и дѣла вѣры (*mere credibile*).

Предметы только идей разума, которые для теоретическаго познанія не могутъ быть представлены въ какомъ-либо возможномъ опытѣ, въ этомъ отношеніи не могутъ быть и познаваемыми вещами; значитъ, по отношенію къ нимъ не можетъ быть и мнѣнія, такъ какъ высказывать мнѣніе *a priori* — уже само по себѣ нелѣпо и открываетъ прямую дорогу къ чистымъ фантазіямъ. Слѣдовательно, или наше сужденіе *a priori* достоверно, или оно не заключаетъ въ себѣ ничего для увѣренности. Слѣдовательно, дѣла мнѣнія — всегда объекты по крайней мѣрѣ возможнаго въ себѣ опытнаго познанія (предметовъ чувственнаго міра), но которое для насъ невозможно только по той степени этой способности, какою мы обладаемъ. Такъ, эфиръ новѣйшихъ физиковъ, эта эластическая жидкость, проникающая всѣ другія матеріи (и самымъ тѣснымъ образомъ смѣшанная съ ними), — есть только дѣло мнѣнія; но все таки оно такого рода, что, если бы наши внѣшнія чувства

были въ высшей степени изощрены, мы могли бы и воспринять его, хотя теперь онъ не можетъ быть представленъ въ какомъ-либо наблюдении или экспериментѣ. Это дѣло мнѣнія допускать, что на другихъ планетахъ есть разумные обитатели, ибо, если бы мы могли приблизиться къ этимъ планетамъ, что само по себѣ возможно, то на основаніи опыта мы могли бы сказать, есть ли тамъ такіе жители, или нѣтъ. Но думать, что есть чистые, безтѣлесные, мыслящіе духи въ матеріальной вселенной (если указываютъ на извѣстные, выдаваемые за это дѣйствительныя явленія, какъ это и справедливо), — значитъ фантазировать; это отнюдь не дѣло мнѣнія, но только идея, которая остается въ томъ случаѣ, если отъ мыслящаго существа отнимаютъ все матеріальное и оставляютъ ему только мышленіе. Но мы не можемъ рѣшить, остается ли тогда и послѣднее, ибо мышленіе мы знаемъ только въ людяхъ, т. е. въ соединеніи съ тѣломъ. Такая вещь есть измышленное существо (*ens rationis ratiocinantis*), а не существо разума (*ens rationis ratiocinatae*); для этого послѣдняго все таки возможно достаточно доказать объективную реальность его понятія, по крайней мѣрѣ, для практическаго примѣненія разума, ибо онъ, который а priori имѣетъ свои особые и аподиктически достовѣрные принципы, прямо требуетъ его (постулируетъ).

2) Предметы для понятій, объективную реальность которыхъ (будетъ ли это черезъ чистый разумъ, или черезъ опытъ, въ первомъ случаѣ изъ теоретическихъ или практическихъ данныхъ его, и въ обоихъ случаяхъ черезъ соответствующее ему созерцаніе) можно доказать, суть факты (*res facti* *). Таковы математическія свойства величинъ (въ геометріи), такъ какъ они доступны изображенію а priori для теоретическаго примѣненія разума. Далѣе, вещи или свойства вещей, которые могутъ быть доказаны опытомъ (своимъ или чужимъ посредствомъ свидѣтельства), тоже факты. Но, что особенно замѣчательно, такъ это то, что среди фактовъ есть и одна идея разума (которая въ себѣ не доступна ни для какого представленія въ созерцаніи, значитъ, и ни для какого теоретическаго доказательства ея возможности). Это

*) Я расширяю здѣсь, какъ мнѣ кажется, справедливо, понятіе о фактѣ за предѣлы общаго значенія этого слова. Ибо нѣтъ нужды и даже совсѣмъ невозможно ограничивать это выраженіе только дѣйствительнымъ опытомъ, если рѣчь идетъ объ отношеніяхъ вещей къ нашей познавательной способности, такъ какъ только возможнаго опыта уже достаточно для того, чтобы говорить о нихъ, какъ о предметахъ опредѣленнаго способа познанія.

идея свободы реальность которой, какъ особаго вида причинности (а понятіе о ней въ теоретическомъ отношеніи было бы чрезмѣрнымъ), доказывается практическимъ закономъ чистаго разума и соответственно этому открывается въ дѣйствительныхъ поступкахъ, значитъ, въ опытѣ. Это единственная среди всѣхъ идей чистаго разума, предметъ которой фактъ и которую поэтому надо отнести къ отдѣлу *scibilia*.

3) Предметы, которые по отношенію къ примѣненію чистаго практическаго разума надо мыслить а priori соответственно обязанности, (какъ слѣдствія или какъ основанія), но которые для теоретическаго примѣненія его чрезмѣрны, суть только дѣла вѣры; таково высшее, осуществимое черезъ свободу благо въ мірѣ; его понятіе не можетъ быть дано ни въ какомъ возможномъ для насъ опытѣ; значитъ, по своей объективной реальности оно не можетъ быть достаточно доказано для теоретическаго примѣненія разума; но примѣненіе его къ возможно большому осуществленію этой цѣли заповѣдуется чистымъ практическимъ разумомъ и, значитъ, должно быть признано, какъ возможное. Эти заповѣданныя дѣйствія вмѣстѣ съ единственными, мыслимыми для насъ условіями его возможности, а именно съ бытіемъ Божиимъ и безсмертіемъ души, суть дѣла вѣры (*res fidei*); и притомъ это единственныя изъ всѣхъ предметовъ, которые могутъ быть названы такъ *). Ибо, хотя мы должны вѣрить и тому, что мы можемъ узнать только на основаніи опыта другихъ черезъ ихъ свидѣтельство, но все таки это само по себѣ не только дѣло вѣры, ибо при этихъ свидѣтеляхъ для одного это было личнымъ опытомъ и фактомъ, или по крайней мѣрѣ предполагалось, какъ такое. Вмѣстѣ съ тѣмъ по этой дорогѣ (исторической вѣры) должно быть возможнымъ достигнуть до знанія; объекты исторіи и географіи, какъ вообще все, что по крайней мѣрѣ возможно узнать по свойству нашей познавательной способности, относятся не къ дѣламъ вѣры, а къ фактамъ. Только предметы чистаго разума могутъ быть дѣлами вѣры, но не какъ предметы только чистаго спекулятивнаго разума,

*) Поэтому дѣла вѣры не догматы вѣры, ибо подъ послѣдними понимаютъ такіа дѣла вѣры, и повѣдованіе которыхъ (внутреннее или внѣшнее) можетъ быть вмѣнено въ обязанность. Слѣдовательно, такихъ естественная теологія въ себѣ не заключаетъ. Такъ какъ они, какъ дѣла вѣры (подобно фактамъ), не могутъ основываться на теоретическихъ доказательствахъ, то это свободная увѣренность и, только какъ такая, она соединяется съ моральностью субъекта.

ибо тогда их нельзя съ увѣренностью причислить къ вещамъ, т. е. къ объектамъ этого возможнаго для насъ познанія. Это идеи, т. е. понятія, для которыхъ теоретически нельзя обезпечить объективной реальности. Но высшая конечная цѣль, къ которой мы стремимся, — то, чрезъ что только мы и можемъ быть даже конечною цѣлью творенія, — это идея, которая имѣетъ объективную реальность въ практическомъ отношеніи и есть вещь; но именно потому, что въ теоретическомъ отношеніи мы не можемъ дать этому понятію реальности, мы можемъ мыслить себѣ дѣла вѣры чистаго разума, а вмѣстѣ съ этимъ Бога и безсмертіе, какъ условія, при которыхъ только, по свойствамъ нашего (человѣческаго) разума, мы можемъ мыслить себѣ возможность этого эффекта законотѣрнаго примѣненія нашей свободы. Но увѣренность въ дѣлахъ вѣры есть увѣренность въ чисто практическомъ отношеніи, т. е. моральная вѣра, которая ничего не доказываетъ для теоретическаго познанія разума, а только для пракческаго, чистаго и направленнаго на исполненіе своихъ обязанностей; и она отнюдь не расширяетъ спекуляціи, или практическихъ правилъ благоразумія по принципу самолюбія. Если высшій принципъ всѣхъ нравственныхъ законовъ есть постулатъ, то вмѣстѣ съ тѣмъ постулируется и возможность его высшаго объекта, значить, и условіе, при которомъ мы можемъ мыслить себѣ эту возможность. Но черезъ это и познаніе послѣдняго не есть ни знаніе, ни мнѣніе о существованіи и свойствахъ этихъ условій, какъ теоретическаго способа познанія, а только гипотеза въ практическомъ и направленномъ къ практическому отношеніи для моральнаго примѣненія нашего разума.

Но, если бы на цѣляхъ природы, которыя намъ въ такомъ огромномъ количествѣ предлагаетъ физическая телеологія, мы могли обосновать опредѣленное, повидимому, понятіе о разумной причинѣ міра, — существованіе этого существа не было бы уже дѣломъ вѣры. Такъ какъ оно допущено не въ интересахъ исполненія мною долга, а только для объясненія природы, то оно было бы только мнѣніемъ или гипотезою, соотвѣтствующею нашему разуму. А телеологія отнюдь не ведетъ къ опредѣленному понятію о Богѣ, которое дается только въ понятіи о моральномъ виновникѣ міра, ибо только это понятіе указываетъ конечную цѣль, къ которой мы можемъ причислить себя только постольку, поскольку мы поступаемъ соотвѣтственно тому, что предписываетъ намъ моральный законъ, какъ ко-

нечную цѣль, и, значить, къ чему онъ обязываетъ насъ. Слѣдовательно, понятіе о Богѣ, только черезъ его отношеніе къ объекту нашего долга, какъ условію возможности достигнуть конечной цѣли, получаетъ привилегію имѣть въ нашей увѣренности значеніе дѣла вѣры; но это понятіе не можетъ слѣдять свой объектъ имѣющимъ значеніе факта, ибо, хотя необходимость долга для пракческаго разума вполне ясна, достиженіе конечной цѣли его, поскольку она не совсѣмъ въ нашей власти, признается только въ интересахъ пракческаго примѣненія разума и, слѣдовательно, практически не такъ необходима, какъ самъ долгъ *).

Вѣра какъ (*habitus*, а не какъ *actus*) есть моральный образъ мышленія съ увѣренностью въ томъ, что недоступно для теоретическаго познанія. Слѣдовательно, это то постоянное основоположеніе души, что то, что необходимо предполагать, какъ условіе для возможности высшей моральной цѣли, въ виду обязательности этой цѣли, необходимо признавать, какъ вѣрное **), хотя возможность

*) Конечная цѣль, содѣйствовать которой повелеваетъ намъ моральный законъ, не есть основа долга, ибо эта основа заключается въ моральномъ законѣ, который, какъ формальный практическій принципъ, руководитъ категорически, не взирая на объектъ способности желанія (матерію хотѣнія) и, значить, на какую-либо цѣль. Это формальное свойство моихъ поступковъ (подведеніе ихъ подъ принципъ всеобщей значимости), въ чемъ только и состоитъ все ихъ внутреннее моральное значеніе, совершенно въ нашей власти; я могу совершенно отрѣшиться отъ возможности или неосуществимости цѣли, стремиться къ которой меня обязываютъ соотвѣтственно этому закону (ибо въ этомъ лежитъ только вѣншее значеніе тѣхъ поступковъ), какъ отъ чего-то такого, что не вполнѣ въ моей власти, чтобы смотрѣть только на то, что мнѣ по силамъ. Но стремленіе содѣйствовать конечной цѣли всѣхъ разумныхъ существъ (къ счастью, поскольку оно совмѣстимо съ долгомъ), — это уже возлагается на насъ закономъ долга. Но спекулятивный разумъ совсѣмъ не видитъ ея осуществимости (ни со стороны нашей собственной физической способности, ни со стороны природы); скорѣе же отъ такихъ причинъ, поскольку мы можемъ судить разумнымъ способомъ, онъ долженъ ожидать такого результата нашего благоповеденія, только отъ природы (въ насъ и внѣ насъ), безъ Бога и безсмертія и считать это вѣнчею за необоснованное и ничтожное; и, если бы онъ могъ имѣть въ этихъ сужденіяхъ полную достовѣренность, онъ смотрѣлъ бы на это, только какъ на заблужденіе нашего разума въ практическомъ отношеніи. Но, такъ какъ спекулятивный разумъ вполне убѣжденъ въ томъ, что послѣдняго никогда не можетъ быть, что тѣ идеи, предметъ которыхъ лежитъ внѣ природы, все таки можно мыслить безъ противорѣчія, — то для своего собственнаго пракческаго закона и для возлагаемой на насъ черезъ это задачи, — слѣдовательно, въ моральномъ отношеніи, — онъ долженъ признавать эти идеи, какъ реальныя, чтобы не оказаться въ противорѣчіи съ самимъ собою.

**) Это увѣренность въ исполненіи обѣтованія моральнаго закона, — но не такая, которая заключается въ немъ, но такая, которую я влагаю сюда на основаніи, въ моральномъ отношеніи достаточномъ. Конечная цѣль не могла бы быть заповѣдана намъ закономъ разума, если бы онъ, хотя и не съ полною достовѣрностью, не обѣщала вмѣстѣ съ тѣмъ и возможности достигнуть ея и черезъ это не оправдала нашу увѣренность въ единственныхъ условіяхъ, при

этого, точно так же, как и невозможность, — мы усмотреть не можем. Вѣра (называемая такъ безусловно) есть увѣренность въ достиженіи цѣли, стремленіе къ которой есть долгъ, но возможность достигнуть которой для насъ не есть предметъ усмотрѣнія (слѣдовательно, и не одно изъ мыслимыхъ для насъ условій). Вѣра, слѣдовательно, которая относится къ особымъ предметамъ, а не къ предметамъ возможнаго знанія или мнѣнія (въ этомъ послѣднемъ случаѣ ее, главнымъ образомъ въ историческомъ отношеніи, слѣдуетъ называть легковѣріемъ, а не вѣрою), вполне моральна. Это добровольная увѣренность не въ томъ, ради чего даются догматическія доказательства для теоретически-опредѣляющей способности сужденія, и не въ томъ, къ чему мы считаемъ себя обязанными, — но въ томъ, что мы допускаемъ ради напей цѣли по законамъ свободы; но она существуетъ не безъ достаточной причины, какъ мнѣніе, но какъ нѣчто, достаточно обоснованное въ разумѣ (хотя только въ отношеніи его практическаго примѣненія) для его цѣли, ибо безъ нея моральный способъ мышленія при его столкновеніи съ требованіями теоретическаго разума не имѣетъ твердой устойчивости для доказательства (возможности объекта моральности), но колеблется между практическими заповѣдями и теоретическими сомнѣніями. Быть недовѣрчивымъ, значитъ слѣдовать максимъ — вообще не довѣрять свидѣтельскимъ показаніямъ; но не вѣрующій это тотъ, который отрицаетъ всякую значимость за этими идями разума, такъ какъ у нихъ нѣтъ достаточнаго теоретическаго доказательства ихъ реальности; онъ судитъ, слѣдовательно, догматически. Но догматическое невѣріе не можетъ существовать рядомъ съ нравственною максимою, господствующею въ образѣ мышленія (ибо разумъ не можетъ повелѣвать стремиться къ цѣли, которая въ познаніи является простою фантазією); сомнѣвающаяся вѣра это та, для которой недоста-

которыхъ только разумъ и можетъ мыслить себѣ это. Это выражаетъ уже самое слово *fides*; можетъ казаться сомнительнымъ только то, какимъ образомъ это выраженіе и эта особая идея вошли въ моральную философію, такъ какъ впервые они были введены только христіанствомъ и признаніе ихъ можетъ отчасти казаться только льстивымъ подражаніемъ его языку. Но это не единственный случай, такъ какъ эта удивительная религія съ величайшею простотою своего изложенія обогатила философію болѣе опредѣленными и болѣе чистыми понятіями нравственности, чѣмъ тѣ, которыя можно было дать раньше и которыя, разъ они существуютъ, свободно признаетъ разумъ и признаетъ, какъ такія, къ которымъ онъ самъ собою долженъ былъ бы придти и долженъ былъ бы ввести ихъ.

токъ убѣжденія черезъ основы спекулятивнаго разума служить нѣкоторымъ препятствіемъ, влияніе котораго на дѣятельность можетъ быть устранено критическимъ опредѣленіемъ границъ этого разума, причемъ въ замѣнъ этого сомнѣнія можно дать практическую увѣренность, имѣющую рѣшающее значеніе.

Но, когда на мѣсто извѣстныхъ ошибочныхъ опытовъ философіи хотятъ поставить другой принципъ и дать ему влияніе, — во всякомъ случаѣ намъ даетъ большое удовлетвореніе возможность узнать, какимъ образомъ и почему именно эти опыты оказались неудачными.

Богъ, свобода и безсмертіе души — вотъ тѣ задачи, къ рѣшенію которыхъ направлены всѣ подготовительныя работы метафизики, какъ къ своей послѣдней и единственной цѣли. Но думали, что ученіе о свободѣ, какъ только отрицательномъ условіи, необходимо для практической философіи, а ученіе о Богѣ и свойствахъ души относится къ теоретической ея части и должно быть доказано само по себѣ и особнякомъ, чтобы потомъ какъ то, такъ и другое соединить съ тѣмъ, что заповѣдуетъ моральный законъ, который возможенъ только подъ условіемъ свободы, и такимъ образомъ создать религію. Легко видѣть, что эти опыты и должны были быть неудачными. Только изъ онтологическихъ понятій о вещахъ вообще или о существованіи необходимаго существа отнюдь нельзя сдѣлать никакого опредѣленнаго понятія о первоушествѣ, нельзя приписать ему черезъ это такихъ предикатовъ, которые могли бы быть даны въ опытѣ и, слѣдовательно, могли бы служить для познанія; и то познаніе, которое было бы основано на опытѣ физической цѣлесообразности природы, въ свою очередь не могло бы дать достаточнаго доказательства для морали и, значитъ, для познанія Бога. Точно также и познаніе души черезъ опытъ (который мы производимъ только въ этой жизни) не могло бы дать понятія о духовной безсмертной природѣ ея, — значитъ, понятія, достаточнаго для морали. Теологія и пневматологія, какъ задачи для наукъ спекулятивнаго разума, въ виду того, что понятія ихъ чрезмѣрны для всей нашей познавательной способности, тогда не могли бы возникнуть, ибо для этого нѣтъ ни данныхъ, ни предикатовъ. Опредѣленіе обоихъ понятій, какъ о Богѣ, такъ и о душѣ (въ отношеніи ея безсмертія), возможно только черезъ такіе

предикаты, которые, хотя сами они возможны только изъ сверхчувственной основы, должны доказать свою реальность въ опытѣ; только такимъ образомъ можно сдѣлать возможнымъ познаніе о совершенно сверхчувственномъ существѣ.—Таково единственное данное въ человѣческомъ разумѣ понятіе о свободѣ человѣка подѣ моральными законами, вмѣстѣ съ конечною цѣлью, которую эта свобода предписываетъ черезъ этотъ законъ; здѣсь первое пригодно для доказательства виновника природы, а второе для того, чтобы придать человѣку свойства, которыя заключаютъ въ себѣ необходимыя условія для возможности обоихъ, такъ что изъ этой идеи можно умозаключать къ существованію и свойствамъ этого, иначе совершенно непостижимаго для насъ существа.

Слѣдовательно, основа этого, на теоретической почвѣ ошибочнаго стремленія доказывать Бога и безсмертіе заключается въ томъ, что на этомъ пути (естественныхъ понятій) невозможно познаніе о сверхчувственномъ. Но то, что это удастся въ моральной области (понятіе свободы), имѣетъ свое основаніе въ томъ, что здѣсь сверхчувственное, которое лежитъ при этомъ въ основѣ (свобода), черезъ опредѣленный законъ причинности, какой изъ него возникаетъ, не только даетъ матеріалъ для познанія другого сверхчувственнаго (моральной конечной цѣли и условій ея осуществимости), но и доказываетъ его реальность въ поступкахъ, какъ фактъ, и именно поэтому не можетъ дать никакого другаго доказательства, кромѣ того, которое имѣетъ значеніе только въ практическомъ отношеніи (а это то единственное отношеніе, въ какомъ только и нуждается религія).

При этомъ всегда остается очень замѣчательнымъ то, что изъ трехъ чистыхъ идей разума—Бога, свободы и безсмертія—понятіе о свободѣ есть единственное понятіе о сверхчувственномъ, которое доказываетъ свою объективную реальность (посредствомъ причинности, которая въ ней мыслится) на природѣ] черезъ возможное въ природѣ дѣйствіе ея и именно черезъ это дѣлаетъ возможнымъ соединеніе обоихъ другихъ идей съ природою и всѣхъ ихъ вмѣстѣ въ одной религіи;] что мы, слѣдовательно, имѣемъ въ себѣ принципъ, который идею сверхчувственнаго въ насъ, а черезъ это и идею внѣ насъ, въ состояніи опредѣлить для познанія, хотя возможнаго только въ практическомъ отношеніи, въ чемъ должна была сомнѣваться чисто спекулятивная философія (которая о свободѣ могла дать чисто отрицательное понятіе); значить, [понятіе о сво-

бодѣ (какъ основное понятіе безусловно всѣхъ практическихъ законовъ) можетъ расширить разумъ за тѣ границы, внутри которыхъ остается безнадежно заключеннымъ каждое естественное (теоретическое) понятіе.]

Общее замѣчаніе къ телеологін.

Если вопросъ только въ томъ, какое мѣсто среди другихъ занимаетъ въ философіи моральный аргументъ, который доказываетъ бытіе Божіе, только какъ дѣло вѣры для практическаго чистаго разума, то легко очертить всю область этого послѣдняго; тогда оказывается, что здѣсь нѣтъ мѣста для выбора, что теоретическая способность передъ судомъ безпристрастной критики сама собою должна отказаться отъ всѣхъ своихъ притязаній.

Всякая увѣренность, если она не должна быть совершенно необоснованной должна основываться на фактѣ; слѣдовательно, въ доказательствѣ можетъ быть только одно единственное различіе, а именно, можно ли этотъ фактъ увѣренности обосновать путемъ добытаго отсюда слѣдствія, какъ знаніе, для теоретическаго познанія, или, только какъ вѣру, для познанія практическаго. Всѣ факты относятся или къ естественному понятію, которое доказываетъ свою реальность на предметахъ внѣшнихъ чувствъ, какіе даются (или могутъ быть даны) всѣми понятіями природы, или къ понятію свободы, которое достаточно доказываетъ свою реальность черезъ причинность разума по отношенію къ извѣстнымъ, черезъ это только возможнымъ дѣйствіямъ въ чувственномъ мірѣ, которыя неопровержимо постулируются въ моральномъ законѣ. Естественное понятіе (которое относится только къ теоретическому познанію) бываетъ или метафизическимъ и вполне а priori, или физическимъ, т. е. а posteriori, когда оно необходимо мыслится только черезъ опредѣленный опытъ. Метафизическое понятіе природы (которое не предполагаетъ опредѣленнаго опыта) есть, слѣдовательно, онтологическое.

Онтологическое доказательство бытія Божія изъ понятія о первосуществѣ бываетъ или такимъ, которое черезъ онтологическіе предикаты, въ которыхъ только оно и можетъ быть мыслимо сплошь опредѣленнымъ, умозаключаетъ къ абсолютно-необходимому существованію, или же такимъ, которое отъ абсолютной необходимости существованія какой-либо вещи, какова бы она ни была,

умозаключаетъ къ предикатамъ первосущества; къ понятію о первосуществѣ, чтобы оно не было выводнымъ, относится и безусловная необходимость его существованія и (чтобы представлять его себѣ) сплошное опредѣленіе черезъ его понятіе. Думаютъ, что оба эти требованія даются въ понятіяхъ онтологической идеи о все-реальнѣйшемъ существѣ; такимъ образомъ и возникли два метафизическихъ доказательства.

Доказательство, лежащее въ основѣ только метафизическаго понятія природы (называемое собственно онтологическимъ), умозаключаетъ отъ понятія о все-реальнѣйшемъ существѣ къ его безусловно необходимому существованію, ибо (говоритъ оно), если бы оно не существовало, у него не хватало бы одной реальности, а именно существованія. Другое, которое называютъ метафизически-космологическимъ доказательствомъ, умозаключаетъ отъ необходимости существованія какой-либо вещи (что безусловно надо допустить, такъ какъ его существованіе дано намъ въ самосознаніи) умозаключаетъ къ сплошному опредѣленію его, какъ все-реальнѣйшаго существа, ибо все существующее сплошь опредѣлено, а безусловно необходимое (именно то, что мы должны познать, какъ такое, значить, а priori) должно быть сплошь опредѣлено черезъ свое понятіе; а это можетъ быть дано только въ понятіи о все-реальнѣйшей вещи. Здѣсь нѣтъ нужды указывать софистику въ обоихъ умозаключеніяхъ, что уже было сдѣлано въ другомъ мѣстѣ; здѣсь надо только замѣтить, что такіа доказательства, если ихъ и можно защищать черезъ всевозможныя діалектическія тонкости, все таки никогда не могутъ выйти за предѣлы школы, проникнуть въ большую публику и не могутъ имѣть ни малѣйшаго вліянія на обычный здравый разумъ.

Доказательство, которое полагаетъ въ основу естественное понятіе, какое можетъ быть только эмпирическимъ, и все таки должно вести за границы природы, какъ совокупности предметовъ внѣшнихъ чувствъ, не можетъ быть никакимъ другимъ, какъ только доказательствомъ отъ цѣлей природы; понятіе о нихъ, хотя оно дается не а priori, а только черезъ разумъ, все таки общаетъ такое понятіе о первоосновѣ природы, которое одно только изъ всего, что мы можемъ мыслить, годится для сверхчувственнаго именно, понятіе о высшемъ разумѣ, какъ причинѣ міра; это понятіе оно дѣйствительно создаетъ по принципамъ рефлектирующей способности сужденія, т. е. по свойству нашей (человѣческой)

познавательной способности. Но дѣйствительно ли оно и изъ тѣхъ же данныхъ въ состояніи дать это понятіе о высшемъ, т. е. независимомъ разумномъ существѣ и какъ о Богѣ, т. е. виновникѣ міра подъ моральными законами, значить, достаточно опредѣленно для идеи о конечной цѣли существованія міра,—это вопросъ, къ которому сводится все; мы можемъ требовать только или теоретически достаточнаго понятія о первосуществѣ для всего познанія природы, или практическаго для религіи.

Этотъ аргументъ, заимствованный изъ физической телеологіи, достоинъ уваженія. Онъ одинаково дѣйствуетъ на убѣжденіе какъ обычнаго разсудка, такъ и тонкаго мыслителя; и Реймаръ въ своемъ превосходномъ трудѣ, въ которомъ онъ подробно излагаетъ это доказательство съ свойственными ему основательностью и ясностью, приобрѣлъ черезъ это безмерною заслугой. Но чѣмъ именно приобрѣтаетъ это доказательство такое могущественное вліяніе на душу, главнымъ образомъ въ сужденіи холоднаго разума (трогательное въ немъ и подъемъ души въ виду чудесъ природы можно отнести только къ субъективной увѣренности) на спокойное, совершенно ясное согласіе?—Это не физическія цѣли указываютъ на неизслѣдимый разсудокъ въ причинѣ міра, ибо для этого онѣ недостаточны, такъ какъ не удовлетворяютъ потребностямъ вопрошающаго разума. Для чего (спрашиваетъ онъ) существуютъ всѣ эти художественныя вещи природы, для чего существуетъ самъ человѣкъ, у котораго мы должны остановиться, какъ у послѣдней для насъ цѣли природы, для чего существуетъ вся эта природа и гдѣ конецъ такого великаго и такого разнообразнаго искусства?—Для разума кажется неудовлетворительнымъ, будто бы все это создано для наслажденія или созерцанія, для изученія или удивленія (которое, если останавливаются на немъ, не представляетъ изъ себя ничего, кромѣ наслажденія особаго, рода), какъ для своей послѣдней цѣли; этого мало для того, почему существуетъ міръ и самъ человѣкъ, ибо это предполагаетъ уже личное достоинство, которое человѣкъ можетъ дать себѣ самъ, какъ условіе, при которомъ только онъ и его существованіе могутъ быть конечною цѣлью. За отсутствіемъ этого (что одно только и доступно для опредѣленнаго понятія) цѣли природы не удовлетворяютъ его вопросамъ,—главнымъ образомъ потому, что онѣ не могутъ дать никакого опредѣленнаго понятія о высшемъ существѣ, какъ существѣ вседѣлющемъ (и именно потому единственномъ и собственно такъ называемомъ

высшемъ), и о законахъ, по которымъ разсудокъ есть причина міра.

Слѣдовательно, то, что физико-телеологическое доказательство убѣждаетъ, какъ будто бы вмѣстѣ съ тѣмъ оно было и теологическимъ, возникаетъ здѣсь не столько изъ того, что для него пользуются идеею о цѣляхъ природы, сколько отъ эмпирическихъ доказательствъ высшаго разсудка; въ умозаключеніяхъ оно незамѣтно соединяется съ присущимъ каждому человѣку и самымъ внутреннимъ образомъ дѣйствующимъ на него моральнымъ доказательствомъ, въ силу котораго, существу, которое открывается намъ съ такимъ непостижимымъ искусствомъ, приписываютъ и конечную цѣль, — значить, и мудрость, хотя на это и не даетъ намъ права одно воспріятіе первыхъ, т. е. цѣлей; слѣдовательно, здѣсь произвольно дополняютъ этотъ аргументъ въ томъ его недостаткѣ, который ему присущъ. Слѣдовательно, на самомъ дѣлѣ только моральное доказательство вызываетъ убѣжденіе, и это убѣжденіе имѣетъ значеніе только въ моральномъ отношеніи, гдѣ съ нимъ каждый соглашается самымъ внутреннимъ образомъ; физико-телеологическое доказательство имѣетъ только ту заслугу, что въ созерцаніи міра ведетъ насъ дорогою цѣлей и черезъ это ведетъ къ разумному виновнику міра, ибо тогда моральное отношеніе къ цѣли и идея такого законодателя и виновника міра, какъ теологическое понятіе, хотя здѣсь оно только придатокъ, повидимому, все таки само собою развивается изъ этого доказательства.

При этомъ можно оставить дѣло безъ дальнѣйшаго разсмотрѣнія въ обычномъ изложеніи. Для обычнаго и здраваго разсудка обыкновенно трудно тѣ различные принципы, которые онъ обыкновенно смѣшиваетъ и изъ которыхъ только на одномъ и можетъ дѣлать выводы, и выводы правильные, отдѣлять другъ отъ друга, какъ неоднородные, такъ какъ это обособленіе требуетъ большой вдумчивости. Моральное доказательство бытія Божія собственно не только восполняетъ физико-телеологическое до полной силы доказательности; но это особое доказательство, которое устраняетъ изъ послѣдняго недостатокъ доказательности, ибо въ дѣйствительности то доказательство не можетъ сдѣлать ничего другаго, какъ только въ сужденіи объ основѣ природы и о случайномъ, но удивительномъ порядкѣ ея, какой мы узнаемъ только путемъ опыта, вести разумъ къ причинности причины, которая заключается въ себѣ основу этого по цѣлямъ (которую мы по свойству нашей позна-

вательной способности должны мыслить, какъ разумную причину) и обращаетъ на это вниманіе, такъ что дѣлаетъ насъ воспримчивѣе къ моральному доказательству. То, что нужно для этого послѣдняго понятія, настолько существенно отличается ото всего, что могутъ заключать въ себѣ и показывать намъ естественныя понятія, что необходимы особыя, совершенно независимо отъ всѣхъ предъидущихъ доказательствъ, основы доказательности и доказательства, чтобы дать понятіе о первосуществѣ, достаточное для теологіи, и умозаключать къ его существованію. Моральное доказательство (которое, конечно, доказываетъ существованіе Божіе только въ практическомъ, но въ непремѣнномъ стремленіи разума) всегда оставалось бы по-прежнему въ силѣ, если бы мы и не имѣли никакого матеріала или только двусмысленный матеріалъ для физической телеологіи. Можно думать, что, если бы разумныя существа видѣли себя окруженными такою природою, которая не показываетъ никакого яснаго слѣда организаціи, а только результатъ простого механизма грубой матеріи, и если бы только ради ея и при измѣнимости извѣстныхъ, лишь случайно цѣлесообразныхъ формъ и отношеній, у нихъ, повидимому, не было никакого основанія умозаключать къ разумному виновнику, гдѣ тогда не было бы и никакого повода къ физической телеологіи, — все таки разумъ, который здѣсь не получаетъ никакого руководящаго начала черезъ естественныя понятія, въ понятіи свободы и основанныхъ на немъ нравственныхъ идеяхъ нашелъ бы практически достаточное основаніе, чтобы въ соотвѣтствіе съ ними постулировать понятіе о первосуществѣ, какъ о божествѣ, и о природѣ (даже въ нашемъ собственномъ существованіи), какъ конечной цѣли, соотвѣтствующей ему и его законамъ, и притомъ по отношенію къ непремѣнной заповѣди практическаго разума. — Но то, что въ дѣйствительномъ мірѣ, для разумныхъ существъ въ немъ, есть богатый матеріалъ для физической телеологіи (что, впрочемъ, не необходимо) служить желаннымъ дополненіемъ для моральнаго аргумента, поскольку природа можетъ представить нѣчто, аналогичное идеямъ разума (моральнымъ). Понятіе о высшей причинѣ, которая имѣетъ разсудокъ (а этого далеко еще недостаточно для теологіи), получаетъ черезъ это реальность, достаточную для рефлектирующей способности сужденія; но этого не нужно для того, чтобы обосновывать на немъ моральное доказательство; оно имѣетъ въ виду то доказательство, которое само по себѣ не указываетъ на моральность, путемъ про-

долженнаго вывода по одному единственному принципу восполнить въ его доказательности. Два, настолько неоднородныхъ принципа, какъ природа и свобода, могутъ дать только два различныхъ вида доказательства, ибо попытки вывести ихъ изъ первыхъ оказались недостаточными для того, что должно быть доказаннымъ.

Если бы телеологическая основа доказательства была достаточно для искомаго доказательства, то это давало бы большое удовлетвореніе для спекулятивнаго разума. Это давало бы надежду создать теософію (ибо такъ именно слѣдуетъ называть то теоретическое познаніе божественной природы и ея существованія, котораго было бы достаточно для объясненія свойствъ міра и назначенія нравственныхъ законовъ). Точно также, если бы психологіи было достаточно для того, чтобы достигнуть черезъ нее познанія безсмертія души, то стала бы возможною и пневматологія, которая точно также пріятна для спекулятивнаго разума. Но объ онѣ, какъ бы это ни было пріятно для любознательныхъ людей, не исполняютъ желанія разума по отношенію къ теоріи, которая должна быть основана на знаніи природы вещей. Но можетъ ли первая, какъ теологія, дать основаніе для второй, какъ антропологіи, а объ онѣ обосноваться на нравственномъ принципѣ, т. е. на принципѣ свободы, значить, въ соотвѣтствіе съ практическимъ примѣненіемъ лучше выполнить свое объективное конечное стремленіе,—это уже другой вопросъ, которымъ здѣсь мы не находимъ нужнымъ больше заниматься.

Но физико-телеологическое доказательство недостаточно потому, что оно не даетъ и не можетъ дать достаточно для этой цѣли опредѣленнаго понятія о первосуществѣ, и должно заимствовать его совершенно въ другомъ мѣстѣ, или путемъ произвольной прибавки должно замѣнять свой недостатокъ.

Отъ великой цѣлесообразности формъ природы и ихъ отношеній вы умозаключаете къ разумной причинѣ міра,—но къ какой степени этой разумности? Несомнѣнно, вы не можете имѣть притязанія умозаключать къ возможно высшему разсудку, ибо для этого нужно было бы, чтобы вы видѣли, что не мыслимъ никакой большій разсудокъ, чѣмъ тотъ, который ваше доказательство воспринимаетъ въ мірѣ; и это значило бы, что вы сами себя приписываете всевѣденіе. Отъ величины міра вы умозаключаете къ очень большому могуществу его виновника; но тогда довольно скромно вы допускаете, что это имѣетъ значеніе только

сравнительно, только для вашей способности пониманія; и, такъ какъ вы знаете не все возможное, чтобы сравнить его съ величиною міра, поскольку вы его знаете, то по такому маленькому масштабу вы отнюдь не можете умозаключать къ всемогуществу виновника и т. д. Черезъ это вы не доходите ни до какого опредѣленнаго понятія о первомъ существѣ, пригоднаго для теологіи, ибо оно можетъ быть найдено только въ полнотѣ совершенствъ, соединимыхъ съ разсудкомъ; и въ этомъ вамъ отнюдь не могутъ помочь эмпирическія данныя; но безъ такого опредѣленнаго понятія вы не можете умозаключать къ единому разумному первосуществу и можете только допускать такое (ради чего-либо). Хотя вполне можно допустить то, что вы произвольно присоединяете здѣсь (такъ какъ разумъ ничего серьезнаго не можетъ сказать противъ этого): гдѣ встрѣчается такъ много совершенства, тамъ можно допустить и все совершенство объединеннымъ въ единой причинѣ міра,—ибо разуму теоретически и практически легче сладить съ такимъ опредѣленнымъ принципомъ. Но вы не можете хвастаться этимъ понятіемъ о первосуществѣ, какъ доказаннымъ вами, ибо вы допустили его только ради лучшаго примѣненія разума. Слѣдовательно, постоянные вздохи и безсильный гнѣвъ по поводу мнимой преступности тѣхъ, кто подвергаетъ сомнѣнію стройность вашихъ умозаключеній,—есть суетное хвастовство, которое то сомнѣніе, какое свободно высказываютъ противъ вашего аргумента, охотно признаетъ за сомнѣніе въ священной истинѣ, чтобы подъ этимъ предлогомъ спасти слабость своего доказательства.

Моральная телеологія, которая обоснована не менѣе твердо, чѣмъ физическая, и скорѣе имѣетъ преимущество въ томъ, что она основывается на принципахъ, неотдѣлимыхъ отъ нашего разума, ведетъ къ тому, что нужно для самой возможности теологіи,—а именно, къ опредѣленному понятію о высшей причинѣ, какъ причинѣ міра по моральнымъ законамъ, значить, такой, которая удовлетворяетъ нашей конечной моральной цѣли. а для этого нужно всевѣденіе, всемогущество, вездѣ присутствіе и т. д., какъ относящіяся сюда естественныя свойства, которыя надо мыслить въ ихъ соединеніи съ моральною конечною цѣлью, которая безконечна, значить, и адекватными съ нею; такимъ образомъ оно одно можетъ создать понятіе объ единственномъ виновникѣ міра, которое пригодно для теологіи.

Такимъ образомъ теологія и непосредственно ведетъ къ религіи, т. е. къ познанію нашихъ обязанностей, какъ божественныхъ заповѣдей, ибо познаніе нашего долга и полагаемой въ немъ разумомъ конечной цѣли прежде всего должно создать опредѣленное понятіе о Богѣ, которое, слѣдовательно, уже въ своемъ происхожденіи неотдѣлимо отъ обязательствъ къ этому существу; но, если бы понятіе о первосуществѣ можно было опредѣленно найти на чисто теоретической дорогѣ (именно, понятіе о немъ, какъ только причинѣ природы), то впоследствии было бы очень трудно и можетъ быть даже невозможно безъ произвольныхъ вставокъ и путемъ достаточныхъ доказательствъ приписать этому существу причинность по моральнымъ законамъ; а безъ этого это мнимо-теологическое понятіе не можетъ создать никакой основы религіи. Даже въ томъ случаѣ, если бы религія могла быть обоснована на этомъ теоретическомъ пути, со стороны настроенія (въ чемъ и состоитъ ея сущность) она дѣйствительно отличалась бы отъ той, въ которой понятіе о Богѣ и (практическое) убѣжденіе въ его существованіи возникаетъ изъ основныхъ идей нравственности. Если мы должны предполагать всемогущество, всевѣдѣніе и т. д. виновника міра, какъ понятія, данныя намъ откуда то извнѣ, чтобы потомъ только примѣнить сюда наши понятія объ обязанностяхъ по отношенію къ нему, то это должно было бы ввести съ собою рѣзкій отпечатокъ принудительности и вынужденнаго подчиненія; тогда какъ, если высокое уваженіе къ нравственному закону совершенно свободно, въ силу предписанія нашего собственнаго разума, представляетъ намъ конечную цѣль нашего назначенія, то съ этимъ и соответствующую для ея выполнения причину мы воспринимаемъ въ наши моральныя воззрѣнія съ самымъ искреннимъ благоговѣніемъ, которое совершенно отличается отъ патологическаго страха, и добровольно подчиняемся ей *).

Если спрашиваютъ, почему для насъ важно имѣть тео-

*) Какъ удивленіе передъ красотою, такъ и умиленіе передъ разнообразными цѣлями природы, которыя въ состояніи чувствовать размышляющій духъ, даже прежде яснаго представленія о разумномъ виновникѣ міра, имѣютъ въ себѣ и то, подобное религиозному чувству; кажется, поэтому прежде всего, что черезъ способъ сужденія объ атомъ, аналогичный съ моральнымъ сужденіемъ, они дѣйствуютъ и на моральное чувство (благодарности и уваженія къ неизвѣстной для насъ причинѣ) и, слѣдовательно, дѣйствуютъ на нашу душу, возбуждая въ насъ моральныя идеи, если они внушаютъ намъ то удивленіе, которое соединено съ гораздо большимъ интересомъ, чѣмъ простое теоретическое познаніе.

логію вообще, то становится яснымъ, что она нужна не для расширенія или для исправленія нашего естественнаго познанія и вообще какой-либо теоріи, но только для религіи, т. е. для практическаго, а именно, моральнаго примѣненія разума въ субъективномъ стремленіи. Когда же оказывается, что единственный аргументъ, который ведетъ къ опредѣленному понятію о предметѣ теологіи, самъ мораленъ, то намъ не только не покажется страннымъ, но даже, по отношенію къ достаточности увѣренности изъ этой основы доказательства для его конечной цѣли, будетъ вполне естественнымъ, если признаютъ, что такой аргументъ достаточно доказываетъ бытіе Божіе только для нашего моральнаго назначенія, т. е. въ практическомъ отношеніи, и что спекуляція отнюдь не обнаруживаетъ въ немъ своей силы и черезъ это отнюдь не расширяетъ объема своей области. Разница или мнимое противорѣчіе утверждаемой здѣсь возможности теологіи сравнительно съ тѣмъ, что говорила критика спекулятивнаго разума о категоріяхъ, а именно, что эти категоріи могутъ давать познаніе только въ примѣненіи къ предметамъ внѣшнихъ чувствъ, но отнюдь не къ сверхчувственному, — тотчасъ же исчезаетъ, какъ только увидятъ, что онѣ примѣняются здѣсь къ познанію Бога, но не въ теоретическомъ (по тому, чѣмъ можетъ быть его неизслѣдимая для насъ природа въ себѣ), а исключительно въ практическомъ отношеніи. Чтобы при этомъ случаѣ положить конецъ невѣрному пониманію этого, очень необходимаго ученія критики, которое, къ досадѣ слѣпаго догматика, должно ввести разумъ въ его границы, и присоединяя здѣсь слѣдующее объясненіе его.

Если я приписываю тѣлу движущую силу, — значитъ, мыслю его черезъ категорію причинности, — то черезъ это вмѣстѣ съ тѣмъ я и познаю его, т. е. опредѣляю его понятіе, какъ объекта вообще, черезъ то, что присуще ему въ себѣ, какъ предмету внѣшнихъ чувствъ (какъ условіе возможности этого отношенія). Если движущая сила, которую я ему приписываю, есть отталкивающая, то ему присуще (если я не полагаю рядомъ съ нимъ другой, по отношенію къ которой онъ проявляетъ эту силу) мѣсто въ пространствѣ, далѣе, протяженіе, т. е. пространство въ немъ самомъ, кромѣ наполненія пространства черезъ отталкивающую силу его частей, и наконецъ, законъ этого наполненія (тотъ, что основа отталкиванія послѣдняго въ той же пропорціи должна понижаться, въ какой возрастаетъ протяженіе тѣла и увеличивается простран-

ство, которое онъ черезъ эту силу наполняетъ своими частями). Но, если я мыслю себѣ сверхчувственное существо, какъ перваго движителя,—значитъ, черезъ категорію причинности, по отношенію къ его опредѣленію міра (движеніе матеріи),—то я не могу мыслить его въ какомъ-либо мѣстѣ въ пространствѣ, а также не могу мыслить его протяженнымъ и даже не могу мыслить его, какъ нѣчто, существующее въ пространствѣ и одновременно съ другимъ. Слѣдовательно, я не имѣю никакихъ опредѣленій, которыя могли бы сдѣлать для меня понятнымъ условіе возможности движенія черезъ это существо, какъ основу. Слѣдовательно, черезъ предикатъ причины (какъ перваго движителя) я нисколько не познаю его въ себѣ; я имѣю только представленіе о чемъ то, что заключаетъ въ себѣ основу движеній въ мірѣ; и отношеніе его къ міру, какъ его причины, оставляетъ понятіе о немъ совершенно пустымъ, такъ какъ оно не даетъ мнѣ ничего, относящагося къ свойствамъ вещи, которая есть причина. Основаніе этого заключается въ слѣдующемъ: съ предикатами, которые имѣютъ свой объектъ только въ чувственномъ мірѣ, хотя я и могу идти къ существованію чего то такого, что должно заключать въ себѣ основу послѣднихъ, но не могу идти къ опредѣленію понятія его, какъ сверхчувственного существа, которое исключаетъ всѣ эти предикаты. Слѣдовательно, черезъ категорію причинности, если я опредѣляю ее черезъ понятіе о первомъ движителѣ, я отнюдь еще не познаю, что есть Богъ; это, можетъ быть, удастся мнѣ лучше, если въ міропорядкѣ я найду поводъ не только мыслить его причинность, какъ причинность высшаго разсудка, но черезъ это опредѣленіе названнаго понятія возможность и познать его, ибо тогда отпадаетъ обременительное условіе пространства и протяженія.—Но великая цѣлесообразность въ мірѣ несомнѣнно вынуждаетъ насъ мыслить для нея и ея причинности высшую причину, какъ данную черезъ разсудокъ; но черезъ это мы еще не получаемъ права придавать ей этотъ разсудокъ (напримѣръ, мыслить вѣчность Бога, какъ существованіе во всякое время, ибо иначе мы не можемъ составить себѣ никакого понятія о простомъ существованіи, какъ величинѣ, т. е. какъ продолжительности, или мыслить божественное вездѣ-присутствіе, какъ существованіе во всѣхъ мѣстахъ, чтобы сдѣлать для себя понятнымъ непосредственное присутствіе его для вещей внѣ другъ друга, не имѣя тѣмъ не менѣе возможности придать одно изъ этихъ опредѣленій Богу, какъ нѣчто познанное въ немъ). Но,

если причинность человѣка по отношенію къ извѣстнымъ продуктамъ, которые объяснимы черезъ преднамѣренную цѣлесообразность, я опредѣляю тѣмъ, что мыслю ее, какъ его разсудокъ, то мнѣ нѣтъ нужды останавливаться на этомъ и я могу придать ему этотъ предикатъ, какъ вполне извѣстное свойство его, и черезъ это познать его. Я знаю, что созерцанія даны внѣшнимъ чувствамъ человѣка и въ разсудкѣ подводятся подъ понятія и черезъ это подъ правила; я знаю, что это понятіе заключаетъ въ себѣ только общій признакъ, съ устраненіемъ всего частнаго и, слѣдовательно, дискурсивно, что правила подводятъ данныя представленія подъ сознаніе вообще даны этимъ разсудкомъ до этихъ созерцаній и т. д.; слѣдовательно, я приписываю это свойство человѣку, какъ такое, черезъ которое я его познаю. Если же я хочу мыслить сверхчувственное существо (Бога), какъ интеллигенцію, то въ извѣстномъ отношеніи моего примѣненія разума это не только дозвоительно, но даже неизбежно; но отнюдь не дозвоительно приписывать ему разсудокъ и черезъ это льстить себя надеждою, что можно его познать, ибо тогда я долженъ устранить всѣ тѣ условія, при которыхъ только я и знаю разсудокъ, и, значитъ, къ сверхчувственному объекту совсѣмъ не могу относить того предиката, который служитъ только для опредѣленія человѣка; слѣдовательно, черезъ такую опредѣленную причинность я отнюдь не могу познать, что Богъ есть. Точно такъ же дѣло стоитъ и со всѣми категоріями, которыя не могутъ имѣть никакого значенія для познанія въ теоретическомъ отношеніи, если онѣ примѣняются не къ предметамъ возможнаго опыта. Но по аналогіи съ разсудкомъ въ нѣкоторомъ другомъ отношеніи я могу мыслить себѣ и сверхчувственное существо, не желая черезъ это познавать его и теоретически; именно, если опредѣленіе его причинности касается его дѣйствія въ мірѣ, которое заключаетъ въ себѣ морально-необходимое, но для чувственного существа невыполнимое намѣреніе; тогда познаніе Бога и его существованія (теологія) возможно черезъ свойства и опредѣленія его причинности, мыслимыя въ немъ только по аналогіи, которая въ практическомъ отношеніи, и только по отношенію къ нему (какъ моральному), имѣетъ всю нужную реальность. Слѣдовательно, этикотеологія возможна; хотя мораль и можетъ существовать съ своими правилами, но не можетъ существовать съ своимъ конечнымъ намѣреніемъ, которое именно она и ставитъ, безъ теологіи, не оставляя разума по отноше-

нѣю къ послѣдней безпомощнымъ. Но теологическая этика (чистаго разума) невозможна, ибо законы, которые даетъ не самъ разумъ, и слѣдованіе имъ, которое онъ производитъ, не какъ чистая практическая способность, не могутъ быть моральными. Точно такъ же и теологическая физика была бы нелѣпостью, ибо она излагала бы не законы природы, а предписанія высшей воли; напротивъ, физическая (собственно физико-телеологическая) теологія могла бы служить по крайней мѣрѣ пропедевтикой къ истинной теологіи, ибо она черезъ созерцаніе цѣлей природы, для чего она представляетъ такой богатый матеріалъ, даетъ поводъ для идеи конечной цѣли, указать которую природа не въ состояніи; значить, потребность въ теологіи, которая достаточно опредѣляла бы для высшаго практическаго примѣненія разума понятіе о Богѣ, хотя и даетъ возможность предчувствовать, но еще не можетъ создать ее и достаточно обосновать на своихъ доказательствахъ.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

ПРЕДИСЛОВІЕ	3
ВВЕДЕНІЕ	
I. О дѣленіи философіи	7
II. Объ области философіи вообще	10
III. О критикѣ способности сужденія, какъ средствѣ, соединяющемъ двѣ части философіи въ одно цѣлое	13
IV. О способности сужденія, какъ a priori законодательной способности	16
V. Принципъ формальной цѣлесообразности природы есть трансцендентальный принципъ способности сужденія	19
VI. О соединеніи чувства удовольствія съ понятіемъ цѣлесообразности природы	25
VII. Объ эстетическомъ представленіи цѣлесообразности природы	28
VIII. О логическомъ представленіи цѣлесообразности природы	32
IX. О соединеніи законодательствъ разсудка и разума черезъ способность сужденія	35
Критики способности сужденія, первая часть. Критика эстетической способности сужденія.	
Первый отдѣлъ. Аналитика эстетической способности сужденія. Первая книга. Аналитика прекраснаго. Первый моментъ сужденія вкуса по его качеству.	
§ 1. Сужденіе вкуса есть эстетическое сужденіе	41
§ 2. Наслажденіе, которое опредѣляетъ сужденіе вкуса, свободно отъ всякаго интереса	43
§ 3. Наслажденіе въ пріятномъ соединено съ интересомъ	45
§ 4. Наслажденіе въ добромъ соединяется съ интересомъ	47
§ 5. Сравненіе трехъ спецефически-различныхъ видовъ наслажденія	50
Второй моментъ сужденія вкуса, а именно по его количеству.	
§ 6. Прекрасное есть то, что безъ понятія представляется, какъ объектъ общаго наслажденія	52
§ 7. Сравненіе прекраснаго съ пріятнымъ и добрымъ по вышеуказанному признаку	54
§ 8. Всеобщность наслажденія въ сужденіи вкуса представляется только какъ субъективная	56

§ 9. Изслѣдованіе вопроса, предшествуетъ ли въ сужденіи вкуса чувство удовольствія оцѣнкѣ предмета или эти моменты слѣдуютъ въ обратномъ порядкѣ	60
Третій моментъ сужденія вкуса по отношенію къ цѣлямъ, которыя здѣсь принимаются во вниманіе.	
§ 10. О цѣлесообразности вообще	64
§ 11. Сужденіе вкуса не имѣетъ въ своей основѣ ничего, кромѣ формы цѣлесообразности предмета (или способа представленія его).	66
§ 12. Сужденіе вкуса покоится на основаніяхъ а priori	67
§ 13. Чистое сужденіе вкуса не зависитъ отъ чувственно-пріятнаго (Reiz) и трогательнаго (Rührung).	69
§ 14. Объясненіе путемъ примѣровъ	70
§ 15. Сужденіе вкуса совершенно не зависитъ отъ понятія о совершенствѣ	74
§ 16. Сужденіе вкуса, въ которомъ предметъ признается прекраснымъ подъ условіемъ опредѣленнаго понятія, не есть чистое.	77
§ 17. Объ идеалѣ красоты.	80
Четвертый моментъ сужденія вкуса по модальности наслажденія предметомъ.	
§ 18. Что такое модальность въ сужденіи вкуса	86
§ 19. Субъективная необходимость, которую мы приписываемъ сужденію вкуса, условна	87
§ 20. Условіе необходимости, которое указываетъ сужденіе вкуса, есть идея общаго чувства (Gemeinsinn)	88
§ 21. Можно-ли дѣйствительно предполагать общее чувство?	89
§ 22. Необходимость всеобщаго согласія, которое мыслится въ сужденіи вкуса, есть субъективная необходимость, которая подъ предположеніемъ общаго чувства представляется, какъ объективная	91
Общее замѣчаніе къ первому отдѣлу аналитики.	

ВТОРАЯ КНИГА.

Аналитика высокаго.

§ 23. Переходъ отъ способности сужденія о прекрасномъ къ способности сужденія о высокомъ	97
§ 24. О дѣленіи изслѣдованія чувства высокаго	101
А. О математически-высокомъ.	
§ 25. Объясненіе терминовъ въ высокомъ	103
§ 26. О той оцѣнкѣ величины вещей природы, которая нужна для идеи высокаго	107
§ 27. О качествѣ удовольствія въ сужденіи о высокомъ	114
В. О динамически-высокомъ въ природѣ.	
§ 28. О природѣ, какъ силѣ	118
§ 29. О модальности сужденія о высокомъ въ природѣ	123

Дедукція чистыхъ эстетическихъ сужденій.

§ 30. Дедукція эстетическихъ сужденій о предметахъ природы можетъ быть направлена не на то, что мы называемъ въ нихъ высокимъ, а только на прекрасное въ нихъ	139
§ 31. О методѣ дедукціи сужденія вкуса	141
§ 32. Первая особенность сужденія вкуса	143
§ 33. Вторая особенность сужденія вкуса	146
§ 34. Невозможенъ никакой объективный принципъ вкуса	148
§ 35. Принципъ вкуса есть субъективный принципъ способности сужденія вообще	150
§ 36. О задачѣ дедукціи сужденія вкуса	152
§ 37. Что собственно а priori утверждается въ сужденіи вкуса о предметѣ?	154
§ 38. Дедукція сужденія вкуса	155
§ 39. О сообщаемости ощущенія	157
§ 40. О вкусѣ, какъ видѣ sensus communis	159
§ 41. Объ эмпирическомъ интересѣ въ прекрасномъ	163
§ 42. Объ интеллектуальномъ интересѣ къ прекрасному	166
§ 43. Объ искусствѣ вообще	172
§ 44. Объ изящныхъ искусствахъ	174
§ 45. Изящное искусство есть искусство постольку, поскольку оно вмѣстѣ съ тѣмъ кажется и природою	176
§ 46. Изящное искусство есть искусство генія	178
§ 47. Объясненіе и подтвержденіе выше указаннаго опредѣленія генія	180
§ 48. Объ отношеніи генія къ вкусу	183
§ 49. О способности души, которая создаетъ генія	186
§ 50. О соединеніи вкуса съ геніемъ въ произведеніяхъ изящныхъ искусствъ	193
§ 51. О дѣленіи изящныхъ искусствъ	195
§ 52. О соединеніи изящныхъ искусствъ въ одномъ и томъ же продуктѣ	201
§ 53. Сравненіе изящныхъ искусствъ по ихъ эстетическому значенію	203
§ 54. Примѣчаніе	208
Критики эстетической способности сужденія второй отдѣлъ. Діалектика эстетической способности сужденія.	
§ 55	215
§ 56. Представленіе антиноміи вкуса	216
§ 57. Рѣшеніе антиноміи вкуса	218
Примѣчаніе I	221
Примѣчаніе II	223
§ 58. Объ идеализмѣ цѣлесообразности природы и искусства, какъ единственномъ принципѣ эстетической способности сужденія	226
§ 59. О красотѣ, какъ символѣ нравственности	232

§ 60. Приложение. О методѣ вкуса	236
Критики способности сужденія, часть вторая. Критика телеологической способности сужденія.	
§ 61. Обь объективной цѣлесообразности природы	241
Первый отдѣлъ.	
Аналитика телеологической способности сужденія.	
§ 62. Обь объективной цѣлесообразности, какъ только формальной, въ отличіи ея отъ матеріальной	244
§ 63. Обь относительной цѣлесообразности природы въ отличіе ея отъ внутренней	249
§ 64. О своеобразномъ характерѣ вещей, какъ цѣлей природы.	253
§ 65. Вещи, какъ цѣли природы, суть органическія существа.	256
§ 66. О принципѣ оцѣнки внутренней цѣлесообразности въ органическихъ существахъ	261
§ 67. О принципѣ телеологическаго сужденія о природѣ вообще, какъ системѣ цѣлей.	263
§ 68. О принципѣ телеологій, какъ внутреннемъ принципѣ естествовѣдѣнія	267
Второй отдѣлъ.	
Диалектика телеологической способности сужденія.	
§ 69. Что такое антиномія способности сужденія	271
§ 70. Представленіе этой антиноміи	273
§ 71. Подготовленіе къ рѣшенію вышеуказанной антиноміи .	276
§ 72. О нѣкоторыхъ системахъ цѣлесообразности природы . .	278
§ 73. Ни одна система не дастъ того, что она обѣщаетъ .	282
§ 74. Причина невозможности догматически опредѣлять понятіе о техникахъ природы—это необъяснимость цѣли природы	286
§ 75. Понятіе обь объективной цѣлесообразности природы есть критическій принципъ разума для рефлектирующей способности сужденія	289
§ 76. Примѣчаніе	293
§ 77. О той особенноти человѣческаго разсудка, въ силу которой для насъ становится возможнымъ понятіе о цѣли природы	298
§ 78. О соединеніи принципа всеобщаго механизма матеріи съ телеологическимъ принципомъ въ техникахъ природы .	304
Приложеніе.	
Ученіе о методѣ телеологической способности сужденія.	
§ 79. Слѣдуетъ ли смотрѣть на телеологию, какъ на нѣчто относящееся къ естествовѣдѣнію	310
§ 80. О необходимомъ подчиненіи принципа механизма телеологическому принципу въ объясненіи вещи, какъ цѣли природы	312
§ 81. О присоединеніи механизма къ телеологическому принципу въ объясненіи цѣли природы, какъ продукта природы	317

§ 82. О телеологической системѣ во внѣшнихъ отношеніяхъ органическихъ существъ	321
§ 83. О послѣдней цѣли природы, какъ телеологической системы	327
§ 84. О конечной цѣли существованія міра, т. е. самаго творенія	333
§ 85. О физикотеологій	335
§ 86. Обь этикотеологій	342
§ 87. О моральномъ доказательствѣ бытія Божія	348
§ 88. Ограниченіе значимости моральнаго доказательства .	355
§ 89. О пользѣ моральнаго аргумента	362
§ 90. О способѣ увѣренности въ телеологическомъ доказательствѣ бытія Божія	365
§ 91. О способѣ увѣренности путемъ практической вѣры . .	371
Общее замѣчаніе къ телеологій	379

10
Изданія М. В. ПОПОВА.

С.-Петербургъ, Невскій проспектъ, № 18.

Иммануиль Кантъ. Критика чистаго разума. Переводъ
Н. М. Соколова. Спб. 1897 г. Цѣна 4 р. 50 к.

Его-же Критика практическаго разума. Переводъ Н. М.
Соколова. Спб. 1897 г. Цѣна 1 р. 25 к.

Артуръ Шопенгауэръ. Міръ какъ воля и представленіе.
Дальнѣйшія доказательства основныхъ положеній пессими-
стической доктрины. Переводъ Н. М. Соколова. Спб. 1893 г.,
Ц. 4 р.

Профессоръ В. Вендтъ. Душа женщины. Опытъ жен-
ской психологіи. Переводъ съ нѣмецкаго. С.-Петербургъ,
1892 г. Цѣна 1 р. 50 к.

Иллюзіи поэтическаго творчества. Эпосъ и Лирика, гра-
фа А. К. Толстаго. Критическое изслѣдованіе Н. М. Соколо-
ва. С.-Петербургъ. 1890 г. Цѣна 2 руб.

А. Манцони. Графъ Карманьола. Трагедія. Переводъ
(въ стихахъ) съ итальянскаго Н. М. Соколова. С.-Петербургъ.
1888 г. Цѣна 1 руб.

Люцій Апулей. Золотой осель. Переводъ съ латинскаго
Н. М. Соколова 1895 г. Цѣна 1 руб. 50 коп.

А. Ф. Фонъ Шаккъ. Исторія нормановъ въ Сициліи. Пе-
реводъ съ нѣмецкаго Н. М. Соколова. С.-Петербургъ. 1896 г.
Цѣна 2 руб. 50 коп.